L'ANTICRISTO

VOLUME I

IL NEMICO DEI TEMPI FINALI

A CURA DI GIAN LUCA POTESTÀ
E MARCO RIZZI

FONDAZIONE LORENZO VALLA / ARNOLDO MONDADORI EDITORE

Questi tre volumi pubblicati dalla Fondazione Valla, a cura di uno storico delle origini cristiane e di un medievista, ricostruiscono quello che è forse il più grande mito dell'Occidente antico e medievale: l'Anticristo, che per quasi tredici secoli ha dominato i pensieri, le immaginazioni, le visioni e i deliri della gente cristiana. Esso affonda le sue radici nell'esegesi e nell'apocalittica ebraica. Da principio, l'anticristo è soltanto colui «che non crede in Cristo». Ma presto questa interpretazione viene sconvolta. Mentre si diffondono le eresie di tipo gnostico, l'Anticristo diventa la tremenda figura che, alla fine dei tempi, si opporrà a Cristo: il Nemico, l'Avversario dei tempi ultimi. Già l'*Apocalisse* aveva raffigurato la Trinità del male come contraffazione di quella celeste: allo stesso modo, tra il II e il III secolo, l'Anticristo è lo specchio empio di Cristo, Gesù capovolto, attorno al quale si uniscono tutte le incarnazioni del male – anche quelle che provengono dalle tradizioni ebraica e pagana.
L'immaginazione cristiana esplode. Ireneo, Ippolito, Tertulliano raccolgono gli elementi visionari dell'Antico e del Nuovo Testamento attorno alla figura dell'Anticristo, la quale si sposta e si capovolge, cambia di continuo aspetto e significato. Si avvicina la fine dei tempi. Ma quando? E quando l'Anticristo allontanerà chi lo trattiene? E quando l'Anticristo verrà sconfitto? E quando Cristo, il lungamente atteso, giungerà sulla terra? Sono domande drammaticissime, che ci fanno leggere questi testi con ansia, angoscia e quasi disperazione, come se parlassero dei nostri tempi e di noi. Prima dell'arrivo del regno di Dio, sulla terra si diffondono la desolazione, la devastazione e la distruzione: l'ultimo emblema del male siede nel tempio di Gerusalemme. E persino il giorno del Giudizio, che per ogni cristiano è soprattutto un'irradiazione di luce, diventa, in qualcuno di questi testi, una esplosione di tenebra.

Gian Luca Potestà insegna storia del cristianesimo all'Università Cattolica di Milano. Le sue ricerche riguardano in particolare dottrine, autori e movimenti apocalittici e profetici. Fra i suoi volumi, *Storia ed escatologia in Ubertino da Casale* (Milano 1980), *Angelo Clareno dai poveri eremiti ai fraticelli* (Roma 1990), *Il tempo dell'Apocalisse. Vita di Gioacchino da Fiore* (Roma-Bari 2004). Fa parte della Commissione Internazionale per l'edizione degli *Opera omnia* di Gioacchino da Fiore, di cui ha pubblicato i *Dialogi* (1995) e la *Genealogia* (2000).
Marco Rizzi insegna letteratura cristiana antica e storia del cristianesimo nella sede di Brescia dell'Università Cattolica. Si è occupato soprattutto del cristianesimo dei primi secoli, nei suoi aspetti retorico-letterari (*La questione dell'unità dell'«Ad Diognetum»*, Milano 1989; *Ideologia e retorica negli* exordia *apologetici*, Milano 1993) e nelle sue implicazioni politico-sociali (Gregorio il Taumaturgo, *Encomio di Origene*, a cura di M. Rizzi, Milano 2002); di teologia politica nell'intero arco della storia del cristianesimo; di iconografia religiosa nel Rinascimento.

In sopracoperta:
Il quinto angelo versa la sua coppa sul trono della Bestia (*Apoc.* 16,10)
miniatura dal *Commento all'Apocalisse* di Beato di Liebana
Escorial, Biblioteca del Monasterio, cod. &.II.5, f. 129*r*
(secolo X)

L'ANTICRISTO

a cura di Gian Luca Potestà e Marco Rizzi

Piano dell'opera

Volume I
IL NEMICO DEI TEMPI FINALI
Testi dal II al IV secolo

Volume II
RITRATTO DELL'ANTICRISTO
Testi dal V al XII secolo

Volume III
IL TRIONFO DELL'ANTICRISTO
Testi dal XIII al XV secolo

L'ANTICRISTO

Volume I

IL NEMICO DEI TEMPI FINALI
Testi dal II al IV secolo

a cura
di Gian Luca Potestà e Marco Rizzi

FONDAZIONE LORENZO VALLA
ARNOLDO MONDADORI EDITORE

INDICE

INTRODUZIONE GENERALE

1. *Dal «mito» alla retorica*

Per definizione, «anticristo» è chi prende posizione contro il «cristo», chi si oppone al messia. Come nel dramma cosmico della creazione il serpente si erge contro Dio, così nella vicenda della redenzione un nemico terreno, e quindi di natura umana, è destinato a contrastare sino in fondo l'azione salvifica di Cristo. Furono due fondamentali saggi di fine Ottocento, pubblicati nello stesso anno da H. Gunkel e da W. Bousset, a dare inizio agli studi contemporanei sulla genesi e sul significato dottrinale di ciò che il primo chiamava il «mito dell'Anticristo», e il secondo la «saga dell'Anticristo»[1]. Gunkel e Bousset fissavano entrambi lo sguardo sui capitoli centrali dell'*Apocalisse* di Giovanni, in cui i caratteri attribuiti al drago (*Apoc.* 12) vengono poi riferiti alla bestia (*Apoc.* 13), cioè alla controfigura del drago che nasce dalla terra. Un evidente indizio, per Gunkel, della derivazione della figura dell'Anticristo dal mito cosmico del drago: mito proveniente dall'antica Babilonia e come tale perduto, ma che egli riteneva indirettamente recuperabile proprio attraverso i capitoli centrali dell'*Apocalis-*

[1] Cfr. H. Gunkel, *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*, Göttingen 1895; W. Bousset, *Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apocalypse*, Göttingen 1895. Qui di seguito accenniamo solo ai momenti fondamentali della ricerca moderna e contemporanea sull'Anticristo. Per una rassegna storiografica sugli studi più importanti relativi alla genesi delle dottrine sull'Anticristo comparsi nel corso del Novecento cfr. G.C. Jenks, *The Origins and Development of Antichrist Myth*, Berlin-New York 1991, pp. 3-24; L.J. Lietard Peerbolte, *The Antecedents of Antichrist. A Traditio-Historical Study of the Earliest Christian Views on Eschatological Opponents*, Leiden 1996, pp. 4-15.

se[1]. Anche Bousset era convinto che la tradizione escatologica dell'Anticristo non fosse altro che una tarda trasformazione del mito del drago[2]. Ma mentre Gunkel risaliva verso Babilonia, Bousset preferiva discendere il corso della tradizione cristiana fin dentro il Medioevo, pretendendo di trovarvi elementi più solidi di decifrazione dell'*Apocalisse*[3].

Comune ai due studiosi era la convinzione che la tradizione dell'Anticristo presentasse una sostanziale «stabilità» dottrinale e letteraria, attraverso i secoli e i corsi delle grandi religioni del mondo antico[4]; che la sua memoria si fosse tramandata lungo una tradizione escatologica «segreta», in gran parte scomparsa e recuperabile solo in modo frammentario[5]; che i tratti della figura dell'Anticristo fossero già parzialmente anticipati nell'Antico Testamento e compiutamente espressi nel Nuovo: nelle sezioni apocalittiche dei Vangeli sinottici, nella seconda lettera ai Tessalonicesi e in special modo nell'*Apocalisse.* Agli inizi degli anni Trenta la genesi veterotestamentaria della figura dell'Anticristo venne affermata con forza da B. Rigaux in un saggio sull'Anticristo e sull'opposizione al regno messianico nell'Antico e nel Nuovo Testamento[6]. Ripercorrendo i testi biblici dal periodo precedente all'esilio fino all'epoca di Gesù, Rigaux passò in rassegna tutte le forme di opposizione a Dio, mettendo in luce come in esse variamente si manifestino resistenze e ostilità all'idea del regno messianico. Dal momento che le attese messianiche si sono compiute con la venuta di Gesù, l'elemento antimessianico si polarizza propriamente contro di lui, assumendo nei suoi confronti la duplice

[1] Gunkel, *Schöpfung und Chaos*, pp. 379-98.
[2] Bousset, *Der Antichrist*, pp. 93-8.
[3] Cfr. il tributo e la presa di distanza di Bousset nei confronti di Gunkel in *Der Antichrist, Einleitung*, in particolare pp. 2-9, nonché la discussione sui possibili legami di *Apocalisse* 12 con preesistenti miti babilonesi e greci nell'*Anhang* finale, pp. 169-73.
[4] Bousset, *Der Antichrist*, p. 8.
[5] «Sono nella condizione di poter documentare una segreta tradizione escatologica anche per i primi secoli cristiani»: Bousset, *Der Antichrist*, p. 4; cfr. anche pp. 11 e 19.
[6] B. Rigaux, *L'Antéchrist et l'opposition au royaume messianique dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, Paris-Gembloux 1932.

forma di un'opposizione già presente e di un'opposizione destinata a insorgere nei futuri tempi finali[1]; quest'ultima sarà opera di personaggi quali l'Anticristo, la «bestia» o l'«uomo dell'iniquità».

La ripresa degli studi sulla tradizione antica e medievale dell'Anticristo avvenuta negli anni più recenti è caratterizzata da sensibilità ermeneutiche e da prospettive nuove, che presentano motivi di analogia rispetto a quanto sta avvenendo negli studi sul messianismo. Per quanto riguarda quest'ultimo, è stato messo profondamente in dubbio l'impianto stabilito da G. Scholem – il più noto studioso del Novecento sul tema del messianismo ebraico –, che affermò di voler considerare «le particolari tensioni che storicamente si sono prodotte all'interno dell'idea messianica»[2]. È proprio l'«idea messianica» come tale a non essere più così scontata. L'avvenuto riconoscimento della pluralità e varietà dei giudaismi spinge ormai gli studiosi a sottolineare gli elementi di discontinuità e di rottura nelle attese e proiezioni messianiche, le cui varianti non si possono ricondurre a semplici increspature superficiali su di un mare piatto. Di qui la necessità di approfondire lo studio delle tradizioni letterarie, di indagare genesi e ragioni dei singoli testi restituendoli agli ambienti in cui vennero alla luce, individuandone le finalità specifiche ed evitando di riportarli troppo facilmente entro un quadro interpretativo il cui carattere unitario non può essere più dato per presupposto[3].

Per quanto riguarda l'Anticristo, un primo significativo passo avanti fu compiuto in questo senso agli inizi degli anni Quaranta da E. Lohmeyer, che mise in luce come la tradizione dell'Anticristo affondi le proprie radici in una varietà di motivi letterari che riguardano oppositori escatologici non riconducibili a una tradi-

[1] Rigaux, *L'Antéchrist*, pp. 395-8.
[2] G. Scholem, «Per la comprensione dell'idea messianica nell'Ebraismo», in *Concetti fondamentali dell'Ebraismo*, Genova 1995², p. 108 (ed. orig. *Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum*, «Eranos-Jahrbuch» XXVIII 1959, pp. 193-239).
[3] Cfr. P. Schäfer, «Diversity and Interaction: Messiahs in Early Judaism», in *Toward the Millennium. Messianic Expectations from the Bible to Waco*, ed. P. Schäfer-M.R. Cohen, Leiden-Boston-Köln 1998, pp. 15-35, in particolare pp. 16-7.

zione unitaria e coerente[1]. Tale prospettiva si consolidò poi grazie alla più ampia ricerca di J. Ernst, che per primo sottolineò, a seguito di una serrata analisi dei testi, che il Nuovo Testamento non offre un'immagine uniforme e circoscritta di Anticristo, bensì una pluralità di motivi letterari che non sono semplici varianti di un tema comune[2]. Un ulteriore sviluppo in questa direzione si deve alla monografia di B. McGinn[3]. Lo studioso statunitense definì una volta per tutte che nel Nuovo Testamento il termine «anticristo» è presente soltanto nelle prime due lettere di Giovanni, e che solo con Ireneo questa figura riceve i tratti del nemico dei tempi finali, poi codificati e diffusi grazie all'opera di Ippolito[4]. McGinn non rinunciò però a dedicare l'introduzione e i primi due capitoli del suo saggio alle «radici» dell'Anticristo, alla sua «preistoria», cioè ai numerosi racconti riguardanti personificazioni del maligno, profanatori del sacro e responsabili di terribili persecuzioni a danno degli eletti, che popolano le religioni mesopotamiche, l'apocalittica giudaica e anche parte della produzione neotestamentaria. Questi capitoli non rispondono solo a un'esigenza di chiarezza espositiva: a ben vedere, McGinn resta ancora convinto che l'Anticristo sia già presente nell'*Apocalisse* di Giovanni, testo in cui il termine non compare affatto[5]; né risponde a un semplice bisogno di completezza la specifica attenzione che egli dedica alle figure della tradizione giudaica e islamica che si possono accostare all'Anticristo per il loro significato antimessianico[6]. La prospettiva di indagine di McGinn, dilatata su di un arco di tempo molto

[1] Cfr. E. Lohmeyer, «Antichrist», in *Reallexikon für Antike und Christentum, Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der Antiken Welt*, hrsg. von T. Klauser, I, Stuttgart 1950, pp. 450-7 (la voce risale al 1941).
[2] J. Ernst, *Die eschatologischen Gegenspieler in den Schriften des Neuen Testaments*, Regensburg 1967, in particolare pp. X e 293.
[3] B. McGinn, *L'Anticristo*, Milano 1996 (ed. orig. *Antichrist. Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*, San Francisco 1994).
[4] McGinn, *L'Anticristo*, pp. 70, 82.
[5] Cfr. McGinn, *L'Anticristo*, pp. 65-70. Nella medesima direzione cfr. già O.W. Heick, *The Antichrist in the Book of Revelation*, «Consensus» XI 1985, pp. 27-30.
[6] Cfr. al riguardo McGinn, *L'Anticristo*, pp. 141-5. Sull'«anticristo» giudaico cfr. anche J. Dan, «Armilus: The Jewish Antichrist and the Origins and Dating of the Sefer Zerubbavel», in *Toward the Millennium* cit., pp. 73-104.

ampio, e il suo gusto per la comparazione religiosa si spiegano tenendo conto dell'elemento che secondo lui accomuna le tre grandi religioni monoteistiche derivanti dal ceppo abramitico: il confronto inevitabile con il dramma del male. In ciò egli dichiara il suo debito verso due studiosi come M. Eliade e P. Ricoeur, suoi colleghi di insegnamento all'Università di Chicago. Dialogando con loro, McGinn approfondisce la questione dei rapporti fra storia, mito e leggenda, rammaricandosi che alcuni dei lavori degli ultimi anni con ambizioni di sintesi non abbiano neppure messo a fuoco l'argomento[1].

Il presente lavoro, che raccoglie le più significative testimonianze nate in ambito cristiano nel periodo compreso tra la fine del I e gli inizi del IV secolo, considera la tradizione letteraria e dottrinale dell'«anticristo» non come un mito o una leggenda, ma come una retorica esegetica e teologico-politica. Al termine retorica non viene attribuito qui né un valore genericamente negativo né un significato propriamente tecnico: con esso si intende una modalità espressiva che implichi la costruzione di un discorso persuasivo[2]. Entro questo orizzonte diviene decisiva l'analisi te-

[1] Egli si riferisce a Jenks, *The Origins*. Questo volume, che non presenta novità interpretative di rilievo, offre una rassegna completa degli scritti giudaici, ellenistici e cristiani variamente correlabili alla genesi in ambito cristiano del «mito dell'Anticristo». Si tratta di una rivisitazione e di una messa a punto dell'opera di Bousset, cui l'autore si ricollega anche per la scelta di prospettare in modo ordinato gli elementi tematicamente ricorrenti che contrassegnano l'Anticristo nelle fonti cristiane dei primi tre secoli. Non ci è stato possibile consultare il volume di C. Badilita, *Métamorphoses de l'Antichrist chez les Pères de l'Église*, annunciato da Beauchesne (Paris) per il 2004, ma non ancora disponibile in commercio al momento in cui sono state corrette le seconde bozze del presente volume. Nell'Introduzione, gentilmente comunicataci dall'Autore, Badilita preferisce parlare di un «mito», e non di una «leggenda» dell'Anticristo. Quello dell'Anticristo presenta infatti le due prerogative che secondo Badilita sono caratteristiche di ogni mito: da un lato offre una visione del mondo e struttura l'immaginazione di una civiltà; dall'altro, la sua funzione fondativa non resta immutabile, ma si trasforma in rapporto all'ambiente in cui si evolve, con una capacità quasi illimitata di metamorfosi e ringiovanimento. Il termine «leggenda» esprimerebbe contenuti narrativi o dottrinali che tendono a esaurirsi nel contesto dove sono stati prodotti, e quindi è inadeguato a rappresentare l'ampia parabola teologico-letteraria della figura dell'Anticristo.

[2] Per specifiche prospettive di ricerca in questa chiave, ved. M. Rizzi, *Ideologia e retorica negli exordia apologetici. Il problema dell'"altro"*, Milano 1993; G.L. Potestà,

stuale: il principio è quello di non dare per scontata l'esistenza di una generica «idea dell'Anticristo» nelle grandi tradizioni religiose e in quella biblica in particolare, ma di restare saldamente ancorati ai testi degli autori cristiani dei primi secoli in cui il termine «anticristo» effettivamente compare, rinunciando a postulare permanenze e tradizioni là dove manchi qualche indizio testuale che possa farle ragionevolmente supporre.

L'attenzione si sposta dalla ricerca delle «radici» a quella delle ragioni e modalità di invenzione e costruzione di un motivo letterario e di un oggetto dottrinale; ciò implica l'assunzione del punto di vista di chi lo ha creato e via via modificato in vista di finalità specifiche, che andranno per quanto possibile individuate[1]. In questo senso possiamo solo in parte condividere l'assunto conclusivo dell'opera di Lietard Peerbolte, secondo cui «le differenti nozioni si fusero gradualmente nella concezione dell'Anticristo quale unico oppositore escatologico di Gesù Cristo»[2]. È vero infatti che la genesi del discorso sull'«anticristo» va intesa sullo sfondo di più ampie rappresentazioni dei tempi ultimi e in funzione di esse, poiché l'idea dell'«anticristo» non rappresenta il motore propulsivo dell'escatologia cristiana, ma un fortunato crocevia teologico e immaginario, entro cui vengono fluidamente canalizzati motivi dottrinali prima confusi e parzialmente stratificati. Ma, d'altra parte, la sua nascita non è l'esito scontato di un processo di sviluppo lento e graduale. La creazione dell'Anticristo escatologi-

Il tempo dell'Apocalisse. Vita di Gioacchino da Fiore, Roma-Bari 2004. In generale, ved. le considerazioni ermeneutiche e metodologiche svolte da Averil Cameron nell'introduzione al suo ciclo di lezioni sui primi secoli cristiani raccolte nel volume *Christianity and the Rhetoric of Empire: the Development of Christian Discourse*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1991.

[1] In questo senso si spiega la struttura particolare di questa Introduzione e più in generale dell'intero volume: le considerazioni qui sviluppate trovano la loro origine e giustificazione nell'analisi dei testi condotta attraverso le note di commento. Le posizioni qui sostenute possono essere valutate adeguatamente solo prendendo in esame anche le note ai testi.

[2] Lietard Peerbolte, *The Antecedents*, p. 345: «Un tale sviluppo [...] esplicito solo da Ireneo in poi [...] può essere visto in forma rudimentale nella descrizione dell'"ingannatore del mondo" di *Didachè* 16 e in quella di Beliar dell'*Ascensione di Isaia* 4».

co non si comprende al di fuori del conflitto ermeneutico che nel corso del II secolo oppose i Giudei ai cristiani e divise gli stessi cristiani[1] riguardo a fondamentali questioni cristologiche ed escatologiche: la natura del Regno annunciato da Cristo, il significato della sua attesa e i tempi della sua venuta, il ritardo di quest'ultima e gli avvenimenti destinati a precederla.

2. *«Anticristo» nel contesto polemico delle origini cristiane*

In questa prospettiva, l'«anticristo» delle lettere di Giovanni (unico luogo del Nuovo Testamento in cui compaia il termine) non rappresenta una generica figura antimessianica, analoga o riassuntiva di quelle presenti nella letteratura ebraica e cristiana precedente o contemporanea, ma indica specificamente chi si oppone a Gesù Cristo. Se davvero (secondo la linea interpretativa predominante[2]) l'autore delle lettere di Giovanni avesse condiviso l'idea, largamente diffusa, della figura escatologica antimessianica, avrebbe attinto a termini tradizionali per indicarla, senza ricorrere all'invenzione di un termine nuovo. Viceversa, se testi più o meno coevi come la *Didachè*[3], oppure di poco posteriori come il *Dialogo* di Giustino (datato alla metà del II secolo), davvero si riferissero (implicitamente) al medesimo concetto e avessero un sostrato comune, sarebbe ben strana la totale assenza in essi del termine «anticristo». L'unico altro scritto anteriore a Ireneo in cui il termine risulta presente è la lettera ai Filippesi di Policarpo di Smirne, immediatamente posteriore all'epistolario giovanneo e da questo con ogni probabilità dipendente. Anche qui il termine è legato a una specifica polemica dottrinale senza nessuna implicazione

[1] Tra cui vanno compresi anche gli gnostici e i seguaci di Marcione, che solo dopo l'affermazione della chiesa episcopale potranno essere definiti «eretici».
[2] Cfr. R.E. Brown, *Le lettere di Giovanni*, Assisi 1986 (ed. orig. *The Epistles of John*, New York 1982), p. 462; Lietard Peerbolte, *The Antecedents*, pp. 101, 109, 113; ved. le osservazioni qui sotto formulate a *1 Ep. Io.* 2,18.
[3] Scritto anonimo che presenta una serie di norme liturgiche ed etiche, comunemente datato a cavallo tra I e II secolo.

escatologica, in continuità con l'interpretazione qui avanzata delle lettere di Giovanni.

Al momento della sua comparsa, dunque, il termine «anticristo» non sembra avere alcun valore escatologico né sembra direttamente riconducibile alla vasta congerie di temi, tradizioni e testi presenti nel mondo ebraico, o più generalmente mediorientale, in rapporto alle speculazioni messianiche o escatologiche. L'obiettiva esiguità dei passi in cui compare il termine «anticristo» ha comportato una pressione interpretativa eccessiva, evidente nelle forzature linguistiche che piegano i testi affinché esprimano ciò che la tradizione ecclesiastica vi ha voluto leggere, più di quanto la grammatica e la sintassi in effetti consentano: in questo la storiografia moderna sembra muoversi in continuità con la tradizione ecclesiastica[1].

La tesi qui sostenuta, lungi dall'essere preconcetta, nasce da un confronto con i testi, ben consapevole della tendenza della tradizione teologica e della storiografia ecclesiastica – si pensi solo a Eusebio di Cesarea – a proiettare all'indietro, lungo una linea di perfetta continuità che dai Vangeli giunge sino alla chiesa costantiniana, le istituzioni dottrinali e organizzative consolidatesi nel IV secolo dopo un processo lungo e conflittuale. Del resto, che ancora alla coscienza di autori della prima parte del III secolo fosse presente il significato eresiologico del termine «anticristo» delle lettere di Giovanni è confermato da due passi del trattato di Tertulliano *de praescriptione haereticorum*[2], datato al 200-202. Il secondo di essi costituisce un vero e proprio catalogo delle eresie correnti all'epoca apostolica. Anche Origene, scrivendo tra il 240 e il 250 il suo commento al Vangelo di Matteo[3], si limita ancora ad associare il significato dell'espressione ad alcune specifiche ere-

[1] Nel corso della traduzione e delle note ai brani esaminati si ricorrerà all'uso grafico di utilizzare la minuscola («anticristo») laddove prevalga il significato eresiologico, o comunque non escatologico, riservando invece a quest'ultimo l'uso della maiuscola («Anticristo»).

[2] Tertulliano, *de praescr. haeret.* 4,4 e 33,11.

[3] Nella parte che qui interessa giuntoci grazie a una traduzione latina, nota come *Commentariorum series in Matthaeum*.

sie[1], estendendolo più in generale a ogni interpretazione ereticale della Scrittura.

Questa originaria accezione eresiologica del termine «anticristo» è passata in secondo piano a partire dal III secolo, per venire progressivamente sostituita da un uso del termine in cui si delineava una figura escatologica che si opponeva alla venuta di Cristo alla fine dei tempi: quella appunto dell'«Anticristo». Diventa dunque decisivo individuare quando e perché – e se possibile a opera di chi – si sia verificata la sovrapposizione del significato escatologico a un termine che all'origine non lo possedeva.

Già McGinn ha messo in luce il ruolo determinante svolto da Ireneo, vescovo di Lione nelle Gallie negli ultimi decenni del II secolo, nella nascita di una figura di Anticristo dotata di connotati escatologici; ma secondo questo studioso Ireneo continua tradizioni preesistenti, e dunque appartiene pienamente al processo di graduale costruzione dottrinale e dogmatica da parte del cristianesimo a partire dalle sue radici ebraiche. Nel presente lavoro si sostiene invece che Ireneo elaborò i tratti della sua figura dell'Anticristo in stretto rapporto con la polemica cristologica da lui condotta contro lo gnosticismo e il marcionismo: e per questa via egli utilizzò questa figura anche per la costruzione di un'escatologia in competizione con quella giudaica.

La novità di Ireneo può essere confermata dall'esame della testimonianza di Celso che, all'incirca negli stessi anni della stesura dell'opera di Ireneo, compose un puntuale e ben informato scritto polemico contro i cristiani (il *Discorso vero*), dal quale si comprende come in quel periodo l'avversario trascendente cui si riferivano i cristiani fosse il Satana della tradizione biblica, e non una specifica figura antimessianica: il nemico non era ancora l'Anticristo. Sulla base poi del discorso escatologico di Gesù (*Eu. Matth.* 24 e paralleli), destinato a diventare centrale in tutta la speculazione cristiana sull'Anticristo, Celso lega l'idea cristiana del conflitto escatologico alle effettive persecuzioni subite dai cristiani: ammoniti e così in-

[1] Origene, *Commentariorum series* 33.

gannati in anticipo da Gesù, essi attribuiscono a Satana le vessazioni da cui sono afflitti nel momento presente. A sua volta, il Satana/Diavolo biblico nascerebbe da una maldestra interpretazione dei più antichi (e perciò più autorevoli) miti teogonici della tradizione greca, tra cui quello dei Titani. Se Celso avesse conosciuto l'esistenza di un «Anticristo» in questo specifico contesto, ben difficilmente ne avrebbe taciuto, dato che la sua argomentazione ne sarebbe uscita rafforzata e Gesù molto più ridicolizzato. In nessun modo si può trarre da questo passo di Celso la conferma dell'esistenza di un mito anticristico, poiché risulta evidente l'identificazione da parte di Celso dell'avversario di Cristo con Satana.

3. *La svolta di Ireneo*

Interrogandoci sulle motivazioni della comparsa della figura dell'Anticristo, possiamo seguirne la complessa genesi nel corso dei cinque libri dell'*aduersus haereses* di Ireneo. Il testo inizia come confutazione delle false dottrine gnostiche, per risolversi nella prima esposizione sistematica della teologia cristiana, al cui culmine si colloca l'escatologia delineata negli ultimi capitoli.

Anche in Ireneo persistono tracce consistenti della funzione eresiologica del vocabolo «anticristo»; nel libro I il termine compare con uno specifico riferimento a Marco Mago, allievo dello gnostico Valentino, e ancora nel libro III[1], polemizzando come già Policarpo contro i sostenitori delle posizioni docetiste, che ritenevano apparenti le sofferenze di Cristo sulla croce, Ireneo ricorre alla definizione di «anticristo» delle lettere di Giovanni. Il libro III, dedicato alla confutazione delle dottrine gnostiche e marcionite[2], consiste in una sistematica esposizione dei luoghi, tratti dall'Antico e dal Nuovo Testamento, che sostengono le tesi

[1] Ireneo, *adu. haer.* I 13,1 e III 16,5-8.
[2] I due termini, gnostico e marcionita, vengono qui utilizzati nella logica di Ireneo; essi indicano cioè posizioni cristiane erronee soprattutto per il loro dualismo – la negazione dell'unicità di Dio e l'assunzione dell'esistenza di un principio divino negativo, alternativo al Dio buono – e per la costruzione di cristologie che, nelle maniere

di Ireneo; egli risulta così il primo autore cristiano a connettere organicamente le due parti della Scrittura.

Quasi incidentalmente, a III 6,5-7,2, Ireneo contesta l'interpretazione eretica di alcuni luoghi di Paolo, in particolare della seconda lettera ai Tessalonicesi, che egli è il primo autore «ortodosso» a citare. In questo contesto di polemica esegetica antimarcionita e antignostica avviene la prima, esplicita applicazione del termine «Anticristo» alla figura che si oppone a Dio e si innalza sopra ogni altra realtà: figura che Paolo riprendeva dalla tradizione apocalittica del libro di *Daniele*. Grazie alla testimonianza di Tertulliano[1], possiamo arguire che il passo di *2 Ep. Thess.* 2,8 sg.[2] veniva utilizzato sia da Marcione, per sostenere che il Demiurgo, cioè il dio dell'Antico Testamento avverso al Dio buono annunciato da Gesù, ingelositosi del vero Cristo apparso sulla terra ne avrebbe inviato uno proprio caratterizzato dal potere satanico; sia dagli gnostici per altre e complesse speculazioni. In un simile quadro, mentre rivendica l'interpretazione ortodossa della lettera di Paolo, Ireneo compie due operazioni ricche di conseguenze. Da un lato, riconduce una figura fino a quel momento problematica del pensiero paolino, quella dell'oppositore di *2 Ep. Thess.* 2, a un'altra, specifica categoria di uso sporadico nel dibattito eresiologico, cioè l'«anticristo» di Giovanni, al quale avrebbe fatto ricorso ancora pochi paragrafi dopo. Dall'altro, distingue la generica azione di Satana contro Cristo e i suoi fedeli dalla specifica opposizione del soggetto satanico di *2 Ep. Thess.* 2 così ridefinito, la cui azione si colloca ancora, come in Paolo, in un tempo non ben precisato tra presente e futuro.

più svariate, negavano il rapporto tra Padre e Figlio e la reale incarnazione di quest'ultimo. Va sottolineata la complessa articolazione del fenomeno gnostico, la cui dimensione «cristiana» è tutt'altro che univoca, e dei problemi storiografici a esso connessi, osservazioni, queste, che valgono anche per il marcionismo. Tuttavia, nella logica qui assunta, per comprendere la genesi della retorica dell'Anticristo bisogna porsi nella visuale di chi ha elaborato tale retorica, assumendone anche le forzature e le vere e proprie mistificazioni, come viene chiarito nelle note di commento.

[1] Tertulliano, *adu. Marc.* V 16,4-7.

[2] «E allora sarà manifestato l'empio, che il Signore Gesù Cristo ucciderà con il soffio della sua bocca, e distruggerà con la presenza della sua venuta, la cui venuta è per opera di Satana, con ogni sorta di opere potenti, di segni e di prodigi di menzogna.»

Come Ireneo sia giunto a questa sovrapposizione, che costituisce una soluzione al problema esegetico causato agli «ortodossi» dalle interpretazioni gnostica e marcionita di Paolo[1], si spiega con il contesto storico in cui egli si trovò a operare: ne troviamo una traccia decisiva nel libro I dell'*aduersus haereses*, dove si parla di Marco Mago, discepolo dello gnostico Valentino, la cui setta era attiva nelle Gallie in quel periodo. Il passo di I 13,1 ci è conservato anche nell'originale greco, oltre che nella versione latina che ci ha trasmesso l'intera opera di Ireneo; vi si definisce Marco «quasi un vero precursore dell'anticristo» (ὡς πρόδρομος ὢν ἀληθῶς τοῦ ἀντι-

[1] Paolo era l'autore chiave per il sistema marcionita, che rigettava l'intero Antico Testamento e buona parte del Nuovo in quanto troppo legati alla concezione giudaica del Dio veterotestamentario, e salvava solo l'epistolario paolino e parte del Vangelo di Luca. Che lo gnosticismo possa aver rappresentato il terreno di coltura a partire dal quale si è venuta sviluppando la dottrina dell'Anticristo è testimoniato anche da un passo degli *Estratti da Teodoto* di Clemente Alessandrino (*Exc. ex Theod.* 9). Si tratta di una raccolta di citazioni di un altrimenti sconosciuto Teodoto e di altri seguaci della scuola di Valentino, alla quale apparteneva anche Marco Mago. Queste citazioni sono inframmezzate da osservazioni e chiose dello stesso Clemente, difficilmente distinguibili dai veri e propri estratti dagli scritti gnostici. Nel passo ricordato compare appunto la menzione dell'«anticristo», che – si dice – sarebbe riuscito a ingannare persino gli eletti. Gli studiosi tendono a vedervi una chiosa di Clemente, piuttosto che un frammento gnostico. Tuttavia va osservato come in nessun altro luogo della sua vasta opera a noi pervenuta in greco Clemente faccia uso del termine; inoltre, ci è stata conservata da una posteriore traduzione latina una sorta di parafrasi esplicativa a mo' di glossa del testo delle epistole giovannee in cui, mentre chiarisce il passo di *1 Ep. Io.* 2,18 dove compare il termine «anticristo», Clemente si limita a una stretta esplicazione eresiologica del termine (si tratta delle *Adumbrationes in Epistulas canonicas*, che fanno parte della perduta opera intitolata *Hypotyposeis*). C'è dunque da chiedersi se, nel sistema delle coppie che strutturavano il cielo degli gnostici (su cui ved. nota 22 a Tertulliano), al Salvatore-Cristo non potesse opporsi una analoga figura di segno opposto, come pare emergere dalle notizie sull'esegesi marcionita della seconda lettera ai Tessalonicesi. Oggi risulta però impossibile stabilire se già gli gnostici o i marcioniti definissero questa figura «anticristo» o se tale termine sia stato piegato in questo senso da Ireneo, che lo derivava dalle lettere di Giovanni. Un ulteriore spunto si ritrova, forse, nel romanzo pseudo-clementino (una raccolta di testi di varia natura, attribuiti al vescovo di Roma Clemente, formata tra II e IV secolo), dove il termine compare una sola volta nelle *Homiliae* greche al paragrafo 17 del secondo libro (il parallelo è confermato dalla versione latina, che riporta *Antichristus* in *Recognitiones* III 61,2). A causa dell'unicità del riferimento, vi è chi giudica questo passo un'inserzione secondaria del redattore dell'opera nel IV secolo; contro questa ipotesi si può opporre il fatto che, comparendo in entrambe le redazioni che ci hanno trasmesso il testo (quella greca e quella latina), il passo dovrebbe essere stato presente anche nell'ipotetico originale da cui entrambe sarebbero derivate. Il brano fa parte di una successione di coppie che, secondo il testo pseudo-clementino, si sarebbero avvicendate e

χρίστου)[1]; Ireneo deriva questa definizione da uno scritto polemico in versi contro il medesimo Marco, opera di un non meglio precisato «divino vecchio e araldo della verità», il quale appartiene a quella tradizione profetico-presbiterale cui si rifà Ireneo per legittimare le proprie posizioni teologiche. Poco più avanti[2], infatti, Ireneo riporta il passo, che suona: «O Marco, fabbricatore di idoli ed esaminatore di prodigi, esperto di astrologia e di arte magica, con cui sostieni gli insegnamenti del tuo inganno, mostrando prodigi a quelli che sono ingannati da te, opere di una forza che conduce all'apostasia, che sempre ti consente di compiere il padre tuo Satana, grazie alla potenza angelica di Azazel, trovando in te un precursore della nequizia avversa a Dio (πρόδρομον ἀντιθέου πανουργίας)». Nelle parole del «divino vecchio», è evidente la presenza simultanea di elementi della tradizione apocalittica giudaica, sino alla potenza angelica di Azazel, e di tratti più precisamente cristiani; ma in un contesto caratterizzato da elementi che saranno poi costantemente interpretati in chiave escatologica (le azioni magiche, i prodigi e gli inganni, l'apostasia provocata da Satana, il ruolo precorritore), il composto che indica opposizione è il generico ἀντίθεος (letteralmente «antidio»), mentre tutto parrebbe indicare che ci sia ogni condizione perché vi compaia il termine «Anticristo». Se ciò non accade, si deve dedurre che per il «divino vecchio»[3] l'Anticristo escatologico non esisteva; mentre la teoria dell'opposizione satanica a Dio, legata a prodigi magici e produttrice d'apostasia, presentava caratteri escatologici piuttosto confusi, se pure li presentava; in ogni caso fortemente giudaizzanti per la menzione del nome di Azazel. Dunque Ireneo modifica l'espressione utilizzata

scontrate lungo tutta la storia del mondo dalla creazione alla fine: Caino e Abele, Ismaele e Isacco, Esaù e Giacobbe, il Battista e Gesù, Simon Mago e Pietro. Questa «regola delle sizigie» funge da teologia della storia giudeo-cristiana, perché l'intera vicenda umana sarebbe stata ricostruita sulla base di questa opposizione fra bene e male. Se l'espressione risalisse effettivamente al II secolo, sarebbe ancora una volta in concomitanza cronologica con l'opera di Ireneo e con il contesto qui disegnato.

[1] Per l'interpretazione del termine «precursore», che ha un significato militare e non cronologico, cfr. la nota 4 del commento a questo passo di Ireneo.

[2] Ireneo, *adu. haer.* I 15,6; anche di questo passo possediamo il testo greco.

[3] La cui polemica con Marco è posteriore alla metà del II secolo e quindi non molto lontana dall'epoca di composizione degli scritti di Celso e di Ireneo.

dal «divino vecchio», riconducendola da una generica opposizione a Dio a una opposizione a Cristo, d'accordo con la tradizione di Giovanni e con gli intenti della propria opera (un trattato antiereticale), senza sottolinearne il significato in senso escatologico. Ireneo non ha ricavato la propria dottrina dell'Anticristo escatologico dalla tradizione dei presbiteri profeti cui appartiene il «divino vecchio» e a cui egli riconduce sistematicamente i tratti più impegnativi delle proprie dottrine. Piuttosto che postulare un'ipotetica altra fonte di cui non si riescono a individuare le tracce, è più semplice affermare che l'idea dell'Anticristo escatologico nasce con Ireneo[1].

4. *Anticristo, escatologia e millenarismo*

L'esegesi della seconda lettera ai Tessalonicesi, che abbiamo visto nel libro III dell'*aduersus haereses* di Ireneo, apre la strada a una nuova caratterizzazione del termine «anticristo», sebbene nel medesimo libro il termine sia usato anche in senso eresiologico. Un aspetto fondamentale della dottrina di Ireneo è la sistematica connessione istituita tra Antico e Nuovo Testamento: il primo trova la sua piena realizzazione ed esplicazione nel secondo. Così si compone il disegno di quella «economia divina» che dalla creazione e dalla caduta si sviluppa attraverso la vicenda del mondo creato, sino alla salvezza e alla definitiva ricapitolazione di ogni realtà in Cristo. Era dunque inevitabile per Ireneo mostrare come tutte le profezie veterotestamentarie avessero trovato compimento o esplicazione nell'opera e nel messaggio di Cristo. Come già negli scritti di Paolo, l'allontanarsi del ritorno di Gesù

[1] Parrebbe opporsi a questa interpretazione il passo di *adu. haer.* IV 29,1, dove Ireneo riferisce all'Anticristo l'espressione di *2 Ep. Thess.* 2,10-2, nel corso di una lunga trattazione esegetica che afferma di aver udito un tempo da un «presbitero», a sua volta uditore degli apostoli. È impossibile determinare se il termine sia stato introdotto da Ireneo o appartenesse già al discorso da lui udito (e sempre ammesso che non si tratti di un *sermo fictus*). Al contrario, nel caso del «divino vecchio» citato alla lettera, si può stabilire con certezza l'assenza del termine e la sua introduzione a opera di Ireneo.

e della instaurazione del regno costituiva un problema, se non un vero e proprio punto debole, della dottrina cristiana a questo proposito. Come era possibile affermare che il messia fosse giunto, se mancava ogni visibile segno della sua signoria? Questo punto sta al centro del dibattito rappresentato alla metà del II secolo da Giustino nel suo *Dialogo con il giudeo Trifone*. Ai capitoli 80 e 81 si afferma che tra i cristiani si discuteva se l'instaurazione del regno messianico di Cristo avrebbe coinciso con l'inizio di un millennio dove gli eletti avrebbero regnato con lui in una Gerusalemme rinnovata, godendo di ogni bene della terra, secondo una dottrina propria di alcune correnti apocalittiche del giudaismo, nota appunto come millenarismo (o chiliasmo). Come del resto già rilevava Giustino, non accogliere questa dottrina eliminava alla radice un elemento problematico, permettendo di collocare in una dimensione più spirituale e trascendente il segno della presenza di Cristo tra i suoi fedeli. Questa è la strada seguita dal Vangelo e dalle lettere di Giovanni, e da scrittori come Clemente e Origene. Ma per chi non voleva rinunciare alla visibilità del regno e della nuova Gerusalemme, il problema rimaneva irrisolto. Non è un caso che l'Anticristo escatologico abbia la sua culla in un autore, come Ireneo, che si fa aperto propugnatore del millenarismo, ponendo la celebrazione del millennio a conclusione della propria opera.

Mentre Giustino si limitava a legare la seconda venuta di Cristo alla comparsa di «un uomo dell'apostasia»[1], che si sarebbe rivelato persecutore dei cristiani e bestemmiatore di Dio, nel libro V dell'*aduersus haereses* Ireneo istituisce una serie di sistematiche corrispondenze tra la figura e le azioni dell'Anticristo e alcune profezie, in specie quelle del libro di *Daniele*, che nella tradizione giudaica erano legate ai tempi della venuta messianica. Così Ireneo, come già Giustino, poteva assegnare la manifestazione gloriosa del carattere messianico di Cristo alla sua seconda venuta, e insieme contestare ai Giudei la mancata comprensione dell'esatto

[1] Giustino, *Dial.* 32,3 sg.; 110,2.

significato delle profezie escatologiche, che li avrebbe condotti all'erronea identificazione del messia con chi ne sarebbe stato invece l'oppositore e il mistificatore.

Alla fine del libro III Ireneo, illustrando la dottrina di Cristo come nuovo Adamo che redime l'uomo dal suo destino di morte, identifica l'Anticristo con la terza bestia menzionata dal salmo 90,13: «Camminerai sull'aspide e sul basilisco e calpesterai il leone e il drago». Ireneo utilizza questo passo per connettere il serpente della *Genesi* e quello citato in alcuni luoghi del Vangelo di Luca (*Eu. Luc.* 10,19) e dell'*Apocalisse* di Giovanni (*Apoc.* 12,9 e 20,2). Si tratta ovviamente del Diavolo, destinato a venire incatenato per mille anni; aspide e basilisco sono per Ireneo figure del peccato e della morte prodotte dalla caduta nell'Eden: l'esegesi può essere completata con l'identificazione dell'Anticristo con il leone, la quale permette di creare un legame tra il libro della *Genesi*, il salmo 90, il Vangelo di Luca e l'*Apocalisse*. Ma, al di fuori di questo passo, l'interpretazione anticristologica del salmo 90 non ha avuto alcun seguito; come l'uso escatologico del termine «Anticristo» non viene mai soccorso dalla citazione delle lettere di Giovanni, sostituite invece dall'*Apocalisse* e dalla seconda lettera di Paolo ai Tessalonicesi e, tra le profezie veterotestamentarie, da quelle del libro di *Daniele*. Ireneo sembra essere giunto solo per passaggi successivi a una compiuta delineazione della figura escatologica dell'Anticristo. Egli l'ha costruita per la spinta contemporanea, da un lato, del dibattito cristologico ed esegetico che lo opponeva a gnostici e marcioniti e, dall'altro, del conflitto con il giudaismo per l'appropriazione dell'escatologia millenaristica e la sua regolamentazione cristiana. Questo è l'ultimo passaggio da chiarire per comprendere la logica e le motivazioni con cui Ireneo costruisce la sua anticristologia.

Sempre nella seconda metà del II secolo, si assiste infatti a una drammatica accelerazione delle attese escatologiche da parte di alcune correnti cristiane. Tra esse spicca soprattutto il movimento promosso dal profeta frigio Montano (definito «montanismo», «nuova profezia» o «setta dei catafrigi»), che predicava l'imminente fine del mondo e la discesa sulla terra della nuova Gerusalemme celeste, secondo un'interpretazione letterale dell'*Apocalisse* e idee

dell'escatologia giudaica. Ancora Celso deride questo genere di profeti, i quali in tutto l'Oriente «proclamano di essere Dio o il Figlio di Dio o uno spirito divino: annunciano la rovina del mondo, la perdizione degli increduli, la salvezza per chi crede loro, il loro ritorno con potenza celeste»[1], e usano espressioni estatiche e oscure. Come fondamento di questa impazienza apocalittico-escatologica veniva posta la speculazione su alcuni dati cronologici dell'*Apocalisse* (i milleduecentosessanta giorni di *Apoc.* 12) e soprattutto del libro di *Daniele* (le settanta settimane di *Dan.* 9), dal quale con ogni probabilità le aveva derivate anche l'autore dell'*Apocalisse*. Il libro di *Daniele* offriva anche lo spunto per ulteriori speculazioni, poiché nel secondo capitolo conteneva la celebre visione di Nabucodonosor: le diverse parti e la caduta della statua venivano interpretate per indicare la successione dei grandi imperi universali e la distruzione finale dell'ultimo di essi, l'impero romano. La recrudescenza delle persecuzioni contro i cristiani costituiva la scintilla che accendeva periodicamente questa frenesia escatologica.

Al 202 risale lo scritto di un non meglio noto Giuda, che – ci informa Eusebio di Cesarea – «nella sua trattazione sulle settanta settimane di *Daniele* termina la *Cronografia* al decimo anno del regno di Severo: egli riteneva che allora fosse già imminente anche la venuta dell'Anticristo, della quale si faceva un gran parlare. Con tale violenza l'incalzare della persecuzione, allora scatenata contro di noi, aveva sconvolto le menti dei più!»[2]. Sempre in quegli anni, Ippolito compone un commento esegetico al libro di *Daniele*, dove irride due vescovi siriaci che si erano recati con tutti i loro fedeli nel deserto per attendervi il ritorno di Cristo, e si erano salvati solo grazie alla moglie del governatore, che era cristiana: essa aveva interceduto presso il marito che si accingeva a sterminarli tutti, poiché li aveva scambiati per briganti[3].

In questa situazione, Ireneo, che pure non si occupa di Monta-

[1] Celso, in Origene, *contra Celsum* VII 9.
[2] Eusebio, *Hist. Eccl.* VI 7. Il decimo anno dell'impero di Settimio Severo è appunto il 202-203.
[3] Ippolito, *in Dan.* IV 18.

no e condivide con lui la credenza millenarista, aveva già costruito, una trentina d'anni prima di Giuda e di Ippolito, un'interpretazione congiunta delle profezie di *Daniele* e dell'*Apocalisse*. Egli ne proiettava molto più lontano l'effettivo compimento, in un futuro indeterminato ma non prossimo[1]. Nello specifico trattato sull'Anticristo e nel libro IV del *Commento a Daniele*, Ippolito segue questa interpretazione, che si proponeva di attenuare le istanze profetico-apocalittiche delle comunità cristiane, proponendo una visione escatologica coerente e dilazionata nel tempo. Anche la figura dell'Anticristo, delineata da Ireneo, assume contorni sempre più precisi e, soprattutto, diviene il motivo che può giustificare il ritardo del regno finale di Cristo. Si risponde così anche alle critiche degli Ebrei; come adombra Paolo nella seconda lettera ai Tessalonicesi, qualcuno ne ritarda la venuta, e costui, grazie a Ireneo, ha un nome, Anticristo. La sua comparsa è rinviata però a un momento abbastanza lontano per indebolire, insieme, le obiezioni sulla messianicità di Cristo da parte ebraica e le inquietudini delle comunità cristiane, stabilizzate sotto la guida dei vescovi.

Che la costruzione dell'Anticristo si collochi al crocevia di eresie cristologiche – in specie marcionite – e di inquietudini escatologiche viene confermato dagli scritti e dalla vicenda di Tertulliano. Nel trattato *de praescriptione haereticorum* usa il termine secondo il collaudato uso polemico; quando si sposta sulle posizioni dell'avventismo montanista, egli individua uno spazio e un ruolo per l'Anticristo escatologico non senza spunti originali; infine nel V e ultimo libro del trattato contro Marcione discute sulla contrapposizione tra l'Anticristo di Marcione e l'Anticristo dei cristiani.

[1] La divergente linea interpretativa che fa capo a Clemente e Origene ottiene il medesimo risultato di indebolire le profezie di Daniele attraverso l'individuazione del loro avvenuto compimento in fatti storici ben precisi (ved. nota 183 a Ippolito, *in Dan.* 53,1). Quanto all'*Apocalisse*, una forte corrente (cui appartengono ancora una volta Clemente e Origene) la considera con estrema diffidenza. Il romano Gaio ne rifiuta sia il valore canonico sia l'appartenenza a Giovanni. Contro Gaio polemizza Ippolito.

5. *L'Anticristo e l'impero*

Occorre a questo punto chiedersi chi sia precisamente il soggetto che ritarda l'instaurazione del regno messianico, questione che coinvolge il giudizio sull'impero romano. Già nella lettura delle Scritture la scelta non fu facile per i primi interpreti, come mostrano le oscillazioni da parte di Ireneo. Per la costruzione del proprio Anticristo egli disponeva di un testo come l'*Apocalisse* (al quale attinge con ampiezza), che si poteva interpretare in senso antiromano. Da parte sua Daniele, evocando il figlio della perdizione come destinato a dominare sugli ultimi dieci re «tra i quali sarà spartito il regno», pareva suggerire che l'Anticristo avrebbe celebrato il proprio trionfo solo dopo lo sgretolamento dell'impero prodotto dai dieci re. Nell'incertezza, Ireneo non si decise. Lo dimostrano le sue speculazioni sul significato delle cifre attribuite alla bestia apocalittica (666): tra le ipotesi prese in considerazione, la seconda, *Lateinos*, gli pare molto verosimile, «poiché l'ultimo regno ha proprio questa denominazione: sono infatti i Latini quelli che ora regnano». In Ireneo prevale però l'alternativa *Teitan*: nome inconsueto, che «evoca in certo qual modo un castigo e un vendicatore» e come tale risulta infine il più adeguato a designare l'irruzione del misterioso nemico ultimo, dal nome estraneo a quelli correnti dei sovrani romani e degli dèi e semidei greci.

Le ambiguità di Ireneo comprovano come, riguardo al giudizio teologico-politico verso Roma, il discrimine decisivo non sia, per gli scrittori cristiani, la svolta di Costantino. Le incertezze dottrinali fra il II e il III secolo nei rapporti fra Anticristo e impero rivelano sensibilità differenti e attitudini sfumate. Accenniamo solo a Ippolito: autore dell'opera più importante dedicata all'Anticristo nel periodo considerato in questo primo volume. Mentre Ireneo privilegia *Teitan* come nome dell'Anticristo, Ippolito propende per *Lateinos*; ma a sua volta evita di trarre conclusioni nette. Per lui il regno dell'Anticristo continuerà con l'impero romano, ma non coinciderà con esso, anzi ne rappresenterà il superamento. Come risulta dal *Commento a Daniele*, la polemica di Ippolito si rivolge infatti non contro l'impero, ma genericamente contro la potenza militare degli eserciti, fra cui quello multietnico dei Romani.

La questione assume una diversa importanza a partire da Tertulliano. Sebbene già Ireneo e Ippolito avessero inserito nelle rispettive trattazioni sull'Anticristo il passo di *2 Ep. Thess.* 2 che accenna a qualcuno che fa ritardare la venuta dell'Anticristo, Tertulliano è il primo che ne mette in luce le possibilità filoimperiali. Colui che trattiene il «mistero dell'iniquità» («già in azione») è «lo stato romano, la cui distruzione dispersa in dieci regni introdurrà l'Anticristo» (Tertulliano, *de resurr. mort.* 24,18). Quella che era parsa finora una semplice successione temporale (la devastazione dell'Anticristo verrà dopo lo sgretolamento dell'impero romano) si configura come una immediata connessione causale: la devastazione dell'Anticristo, già ora attiva con le persecuzioni, viene frenata dall'impero, finché esso resiste. Il crollo dell'impero lascerà campo libero all'Anticristo. Secondo questa tradizione – che da Tertulliano arriva fino a Lattanzio e ben oltre – l'impero romano viene così identificato con il misterioso κατέχον («ciò che trattiene») evocato in *2 Ep. Thess.* 2,6-7[1]. Questa è una posizione teologico-politica che, individuando nell'Anticristo il massimo artefice di disordine mondano, attribuisce all'impero, come principio ordinatore del mondo, la funzione di suo principale nemico. La retorica dell'Anticristo viene dunque orientata in una dimensione politicamente stabilizzatrice: la quale è parallela alla sua funzione di stabilizzazione ecclesiastica, per cui Ireneo l'aveva costruita contro la diffusione dell'entusiasmo escatologico.

Secondo che si faccia ricorso all'*Apocalisse* o alla seconda lettera ai Tessalonicesi, la figura del nemico dei tempi ultimi assume così significati politici opposti. Di per sé, una prospettiva escatologica non comporta necessariamente un'attitudine eversiva o di resistenza verso lo stato: può indicare un'attitudine lealista, di sostegno e di identificazione con le ragioni dell'impero da parte dei cristiani. Questo molto prima di Costantino.

[1] Per l'effettivo significato del termine *catechon* nella prospettiva di *2 Ep. Thess.* cfr. Lietard Peerbolte, *The Antecedents*, pp. 81-5.

6. *L'Anticristo ebreo, il Nerone redivivo e il loro insediarsi a Gerusalemme*

Nella sezione del libro V dedicata all'Anticristo, Ireneo evoca, senza però soffermarsi, il versetto di *Geremia* (8,6), dove si punta il dito contro Dan, capo di una tribù di Israele, e la sua discendenza. Da parte sua Ippolito arricchisce e completa il quadro dei *testimonia* biblici negativi su Dan, istituendo così un legame tra Anticristo ed Ebrei destinato a durare per secoli. L'Anticristo di Ippolito non è altri che il Messia atteso dai Giudei, destinato a ricostruire la città di Gerusalemme, a insediarsi nel Tempio e a raccogliere nuovamente la diaspora nei confini della Giudea[1].

Dan e la sua stirpe erano stati in origine richiamati nella produzione letteraria giudaica, canonica ed extracanonica[2]: ciò fa pensare alla reinterpretazione delle Scritture ebraiche da parte dei cristiani, i quali se ne appropriano e le leggono in una prospettiva diversa da quella giudaica (se non opposta).

L'alternativa all'Anticristo ebreo è il Nerone redivivo[3]. Il terrore di Nerone venne mantenuto vivo anche dopo la sua morte improvvisa, cominciando col seminare dubbi su di essa. La credenza che non si fosse suicidato, ma ritirato in lontane lande orientali, dalle quali sarebbe ritornato per nuocere al senato e al popolo romano, cominciò a circolare nella produzione sibillina poco dopo la sua scomparsa[4]. Sebbene ne ammettessero la morte,

[1] Cfr. S. Heid, *Chiliasmus und Antichrist-Mythos. Eine frühchristliche Kontroverse um das Heilige Land*, Bonn 1993, p. 205.
[2] Per questo motivo letterario cfr. già Bousset, *Der Antichrist*, pp. 112-5, nel capitolo intitolato *Die Geburt des Antichrist aus Dan*. Un'interpretazione diversa della fama di Dan presso i Giudei è offerta da C.E. Hill, che, riferendosi a una testimonianza di R. Hama Bar Hanina (III sec. d.C.), suggerisce che ambienti giudaici abbiano nutrito l'attesa che da Dan dovesse provenire il cristo, e non un anticristo (*Antichrist from the Tribe of Dan*, «Journal of Theological Studies» n.s. XLVI 1995, pp. 99-117, in particolare p. 112 sg.). Altri hanno invece suggerito che le attese negative degli scrittori cristiani si siano concentrate proprio sulla discendenza di Dan a causa della provenienza di alcuni grandi condottieri ebrei, fra cui Sansone, da quella tribù, che risultava tradizionalmente legata a un'idea di grande forza militare (l'osservazione è di Dan, *Armilus* cit., p. 74 nt. 2).
[3] Cfr. le sintetiche osservazioni di McGinn, *L'Anticristo*, pp. 61-9.
[4] Cfr. *Oracula Sibyllina* IV 119-24, 137-9. Altri riferimenti in V 137-52, 217-24 e

altri sostenevano che Nerone sarebbe stato resuscitato dagli inferi in un futuro imprecisato per compiere la propria missione di distruzione e di orrore: Vittorino di Petovio, il più antico esegeta dell'*Apocalisse*, basandosi su questa credenza attribuisce al Nerone redivivo i caratteri dell'Anticristo, che egli ritiene di trovare scolpiti nel testo apocalittico. Nerone-Anticristo ha caratteristiche ambivalenti: si tratta certo di un imperatore romano, destinato però a operare militarmente contro Roma e le sue istituzioni politiche e militari. Questa ambivalenza ne rese facile il recupero da parte di scrittori come Vittorino e Commodiano, che identificarono l'atteso Nerone con imperatori stanziati in Oriente – capaci di rappresentare talvolta per Roma e per i cristiani una minaccia più che un sostegno – e ne fecero il centro del grande conflitto finale dell'Oriente contro l'Occidente.

Nell'opera di Vittorino e soprattutto nei componimenti di Commodiano, si riconosce un tratto costitutivo del genere apocalittico. Se vuole essere persuasivo, il genere apocalittico deve modellarsi sulle vicende storiche in corso: per risultare credibili presso i lettori, i testi devono dar conto (in maniera velata o allusiva) degli svolgimenti storici più recenti e insieme legarli a possibili svolgimenti futuri. Alla luce delle più recenti vicende di successioni imperiali e degli eventi militari sui confini orientali dell'impero, si rende comprensibile l'evoluzione di Commodiano. Il suo quadro escatologico comprende sia il motivo del Nerone redivivo, sia numerosi riferimenti al ruolo riservato nei tempi finali agli Ebrei; i quali erano destinati in parte a essere sedotti dall'Anticristo, in parte a fungere da artefici del riscatto dal suo dominio, grazie al ritorno dall'Oriente delle dieci tribù perdute, disperse laggiù dai tempi dell'invasione del regno di Israele da parte degli Assiri. In Commodiano non troviamo nessuna caratterizzazione negativa della tribù di Dan, sebbene anch'essa appartenga alle dieci tribù perdute. Egli attinge questo elemento, lungo percorsi sinora non individuati, da tradizioni giudaiche che, depositatesi nella lettera-

nell'ancora posteriore libro VIII 139-59. Per la letteratura sibillina cfr. il commento a Lattanzio, nota 3.

tura sibillina, hanno contribuito in modo decisivo al costituirsi dell'escatologia cristiana, evitando che questa si caratterizzasse in senso solo antigiudaico[1].

Altra caratteristica di Commodiano è la teoria del duplice Anticristo. La duplicazione del persecutore finale viene indirettamente a confermare l'aspetto retorico dell'Anticristo: invece di offrire un profilo solidamente «mitico», la sua rappresentazione letteraria può subire trasformazioni radicali in rapporto al mutare delle contingenze storiche e degli intenti degli scrittori. In un primo tempo (nelle *Instructiones*) Commodiano parla di un unico Anticristo. Quando si rese conto che, dopo la morte dell'imperatore da lui identificato con l'Anticristo, le persecuzioni non erano affatto concluse, inserisce nel *Carmen* un secondo Anticristo: un sovrano persiano. Prendeva così forma, in rapporto a problemi contingenti, il tema del duplice Anticristo: destinato a riaffiorare fino in età medievale, per spiegare il ripetersi delle persecuzioni.

Un elemento non secondario nella retorica dell'Anticristo è la sua localizzazione[2]. Le attese giudaiche e giudeo-cristiane rimasero lungamente concentrate sull'attesa instaurazione del regno messianico a Gerusalemme. Il regno riceve concretezza non dal suo essere proiettato in un tempo futuro, ma dal venire circoscritto nello spazio determinato della Terra promessa. Così si comprende perché anche l'azione dell'antimessia trova generalmente qui la propria collocazione: che l'Anticristo sia ebreo o attiri a sé gli Ebrei, la sua sede dovrà essere quella che i Giudei hanno sempre immaginato come lo spazio geopolitico del loro regno. Dopo la distruzione di Gerusalemme da parte di Vespasiano e di Tito, ogni tentativo di ricostruzione da parte giudaica, in esplicito contrasto con la realizzazione della promessa messianica in Gesù di Nazaret, avrebbe il segno dell'assurdità dell'Anticristo[3]. Permaneva d'altronde la denuncia di Daniele (ripresa in *2 Ep. Thess.* 2 ed

[1] Sulle dieci tribù perdute cfr. le indicazioni fornite nel commento a Commodiano (in particolare note 6 e 10). Già Bousset (*Der Antichrist*, pp. 64-5) aveva richiamato l'attenzione sulla matrice apocalittica giudaica del tema.
[2] Cfr. al riguardo le conclusioni di Heid, *Chiliasmus*, pp. 231-40.
[3] Heid, *Chiliasmus*, pp. 120-1, riguardo alla posizione di Tertulliano.

Eu. Matth. 24,15) sull'insediarsi dell'«abominio della desolazione», che per primo Ireneo riferisce all'Anticristo[1], nel tempio profanato della città santa.

Nel passaggio da un autore all'altro si capisce che Gerusalemme non rappresenta uno scenario immutabile per tutti coloro che vi situano l'azione dell'Anticristo: essa è ancora una città-fantasma per Ireneo, che scrive dopo la fallita rivolta messianica di Bar Kochba e la successiva desolazione della Giudea[2], ma non è più tale per Ippolito. Mentre l'Anticristo di Ireneo si manifesta sulle rovine del tempio distrutto dai Romani, quello di Ippolito siede sul trono nel tempio da lui stesso ricostruito[3]. Veniva così accentuata la specularità dell'azione dell'Anticristo rispetto a quella di Cristo, il quale si era detto capace di ricostruire il tempio in tre giorni (*Eu. Io.* 2,19). Nel contempo nasceva un tema destinato nei secoli successivi a grande fortuna per il suo significato antigiudaico: come Cristo aveva raccolto il gregge disperso (*Eu. Io.* 11,52; *Eu. Matth.* 23,37), così l'Anticristo avrebbe riunito il popolo disperso dei Giudei. L'Anticristo voleva imitare la regalità di Cristo, così che il popolo giudaico gli credesse. Qui sta in fondo il nesso fra la dottrina dell'Anticristo e le attese millenaristiche: l'Anticristo destinato a instaurare un regno nazionale giudaico a Gerusalemme imita specularmente la promessa del regno millenario terreno di Cristo e dei suoi santi[4].

7. *Resistere all'Anticristo*

La retorica dell'«anticristo» si costruisce dunque nel cuore di una polemica ermeneutica, i cui destinatari principali sono da un lato

[1] Per una prima registrazione della presenza di questi motivi in autori cristiani antichi e altomedievali cfr. Bousset, *Der Antichrist*, in particolare i capitoli sesto (*Das Sitzen im Tempel*) e settimo (*Der Antichrist der Pseudomessias der Juden*) della seconda parte del volume, pp. 104-12.
[2] Cfr. Cassio Dione, *Hist.* LXVI 12,1-14,4.
[3] Heid, *Chiliasmus*: per Ireneo, in particolare pp. 97-101 e 197-200; per Ippolito, p. 207.
[4] Heid, *Chiliasmus*, pp. 208-10 e 238-9.

gli interpreti gnostici e dall'altro gli Ebrei. Poi di un'apologetica politica, che è soprattutto a sostegno della sopravvivenza dell'impero romano, come argine verso la sempre incombente ricaduta nel disordine.

Non tutto si esaurisce però qui. Resta la questione del tempo della venuta dell'Anticristo; nei nostri testi si scorgono due linee divergenti, che rispondono entrambe a esigenze di natura pastorale. Esprime la prima Ippolito che, nel modellare la figura dell'Anticristo, ne colloca la venuta in un'epoca futura, lontana dalla generazione presente alla quale si rivolge. Questa prospettiva cerca di convincere i suoi lettori che le persecuzioni incombenti vanno riportate alle loro effettive proporzioni, e accettate: non sono paragonabili a quelle che affronteranno gli eletti quando, in un tempo per fortuna lontano, saranno messi alla prova dal nemico finale.

Incarnando i mali presenti e soprattutto quelli imminenti, l'Anticristo rappresenta un formidabile raccoglitore di ansie e timori. Riportati entro l'economia o meglio il dramma della salvezza, questi timori possono venire affrontati con maggiore forza e piena consapevolezza: chi conosce il nemico può affrontarlo meglio. L'interprete forse maggiore della seconda linea è Cipriano, vescovo di Cartagine, che considera imminente l'arrivo dell'Anticristo. Rispetto ad altri scrittori, la sua dottrina non risulta ricca di motivi e variazioni letterarie. Cipriano si concentra sul richiamo ai precedenti, rappresentati da coloro che già nell'Antico Testamento si opposero strenuamente al maligno. Il suo è innanzi tutto un appello alla pazienza, alla ὑπομονή del Nuovo Testamento; cioè al rimanere e all'attendere[1]. Per i cristiani sottoposti ora alle persecuzioni del potere imperiale ora a conflitti scismatici ed ereticali, la retorica dell'Anticristo poteva rappresentare paradossalmente un sostegno fondamentale. Sapere che i mali che affrontiamo sono quelli che gli eletti dovranno affrontare contro l'ultimo nemico, in vista della im-

[1] Per questa accezione del nesso tra pazienza e resistenza, cfr. H. Gollwitzer, *Legno storto. Incedere eretti. Sul senso della vita*, a cura di R. Garaventa, Genova 1988, pp. 205-6 (ed. orig. *Krummes Holz – aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens*, München 1970).

minente e definitiva liberazione, ci offre consolazione e resistenza davanti all'infuriare della tribolazione.

Questo lavoro nasce dalla comune ricerca e dal costante confronto dei due curatori, che ne condividono interamente l'impostazione e gli esiti. Tuttavia, si precisa che Gian Luca Potestà ha redatto i paragrafi 1, 5, 6 e 7 dell'Introduzione generale, Marco Rizzi gli altri. L'introduzione, la traduzione e le note ai testi degli autori greci (inclusa la parte latina di Origene) sono di Marco Rizzi; quelle degli autori latini di Gian Luca Potestà, tranne Tertulliano, opera di Marco Rizzi. Nel caso di Ireneo, l'introduzione e la traduzione sono di Gian Luca Potestà, le note di Marco Rizzi.

ELENCO DELLE ABBREVIAZIONI

Act. Ap.	*Atti degli Apostoli*
Amos	*Amos*
Apoc.	*Apocalisse*
Dan.	*Daniele*
Deut.	*Deuteronomio*
Ep. Col.	*Lettera ai Colossesi*
1 Ep. Cor.	*Prima lettera ai Corinzi*
2 Ep. Cor.	*Seconda lettera ai Corinzi*
Ep. Eph.	*Lettera agli Efesini*
Ep. Gal.	*Lettera ai Galati*
Ep. Hebr.	*Lettera agli Ebrei*
Ep. Iac.	*Lettera di Giacomo*
1 Ep. Io.	*Prima lettera di Giovanni*
2 Ep. Io.	*Seconda lettera di Giovanni*
3 Ep. Io.	*Terza lettera di Giovanni*
Ep. Iud.	*Lettera di Giuda*
1 Ep. Pet.	*Prima lettera di Pietro*
2 Ep. Pet.	*Seconda lettera di Pietro*
Ep. Phil.	*Lettera ai Filippesi*
Ep. Rom.	*Lettera ai Romani*
1 Ep. Thess.	*Prima lettera ai Tessalonicesi*
2 Ep. Thess.	*Seconda lettera ai Tessalonicesi*
1 Ep. Tim.	*Prima lettera a Timoteo*
2 Ep. Tim.	*Seconda lettera a Timoteo*
Ep. Tit.	*Lettera a Tito*
Esd.	*Libro di Esdra*
Eu. Io.	*Vangelo di Giovanni*
Eu. Luc.	*Vangelo di Luca*
Eu. Marc.	*Vangelo di Marco*
Eu. Matth.	*Vangelo di Matteo*
Ex.	*Esodo*
Ez.	*Ezechiele*

Gen.	*Genesi*
Hab.	*Abacuc*
Ier.	*Geremia*
Iob	*Giobbe*
Ios.	*Giosuè*
Is.	*Isaia*
Iud.	*Giudici*
Leu.	*Levitico*
1 Macc.	*Primo libro dei Maccabei*
2 Macc.	*Secondo libro dei Maccabei*
3 Macc.	*Terzo libro dei Maccabei*
Mal.	*Malachia*
Mic.	*Michea*
Num.	*Numeri*
2 Paral.	*Secondo libro dei Paralipomeni*
Prou.	*Proverbi*
Ps.	*Salmi*
1 Reg.	*Primo libro dei Re*
2 Reg.	*Secondo libro dei Re*
1 Sam.	*Primo libro di Samuele*
Sap.	*Sapienza*
Tob.	*Tobia*
Zac.	*Zaccaria*

TESTI E TRADUZIONI

Parte prima

L'ANTICRISTO PRIMA DELL'ANTICRISTO

La prima e la seconda lettera di Giovanni

Le due lettere di Giovanni sono i primi testi cristiani in cui compaia il termine «anticristo»: insieme a una terza, molto breve, esse sono opera di un esponente della tradizione che risale al «discepolo amato» identificato con Giovanni, autore del quarto Vangelo. Furono composte probabilmente in Asia Minore intorno all'anno 100, sia perché paiono opporsi a posizioni cristologiche che Ignazio di Antiochia combatterà di lì a poco (ca. 110) scrivendo alle chiese di quella regione, sia perché i passi qui riportati sono citati o allusi nella lettera ai Filippesi di Policarpo (cfr. sotto). Scopo delle lettere è fornire una chiave di lettura del Vangelo di Giovanni (anteriore di almeno una decina di anni) che lo preservi da scorrette interpretazioni cristologiche. Nel Vangelo di Giovanni, infatti, vi è una peculiare interpretazione della figura di Gesù, ritenuto non solo il Figlio di Dio in terra, ma anche Verbo (*Logos*) preesistente alla creazione del mondo, e in quanto tale rivelatore di Dio e redentore dell'umanità: questa cristologia, sostanzialmente sconosciuta ai Vangeli sinottici e solo in parte riconducibile ad alcune considerazioni dell'epistolario di Paolo, è caratterizzata da concetti ed espressioni lessicali (p. es. λόγος, ἀρχή) della tradizione greca, o comunque assunte dal giudaismo ellenistico a noi noto grazie all'opera di Filone, un ebreo osservante di Alessandria che nel I secolo d.C. aveva elaborato una sistematica mediazione tra l'ebraismo e la tradizione filosofica greca. Questa molteplicità di fattori avrebbe interagito tra I e II secolo non solo con gli altri gruppi e le altre tradizioni cristiane poi confluiti nella grande chiesa, ma anche con le profonde differenziazioni interne alla stessa comunità giovannea che ne avrebbero condotto una parte cospicua ad approdi definiti in seguito gnostici.

Nel tentativo di fornire un'interpretazione autentica del quarto Vangelo, che sarà infine accolta dalla grande chiesa grazie all'opera di Ireneo di Lione, l'autore delle lettere conia il termine «anticristo», che non sembra avere alcun valore escatologico, bensì eminentemen-

te cristologico: «anticristi» sono coloro che in vario modo si oppongono a una concezione unitaria del Padre e del Figlio e alla realtà della vita terrena di Gesù. Per la critica moderna, la presunta connotazione escatologica della figura dell'«anticristo» sarebbe legata all'espressione «ultima ora» di *1 Ep. Io.* 2,18 e a una interpretazione del verbo ἔρχεται (*1 Ep. Io.* 2,18 e *1 Ep. Io.* 4,3), che nell'indicativo presente implicherebbe l'idea di futuro («deve venire»). Ma se si evita di dare all'«anticristo» di Giovanni il significato di avversario escatologico, così come verrà teorizzato in seguito da Ireneo, Ippolito e Tertulliano, si coglie il senso immediato del testo, secondo cui «anticristo» è chiunque contravvenga al primo dei due comandamenti di cui si sostanzia il Vangelo secondo l'autore della prima lettera di Giovanni: «che crediamo al nome del suo (*scil.* di Dio) Figlio Gesù Cristo» (*1 Ep. Io.* 3,23).

Bibliografia

EDIZIONE

Novum Testamentum graece, post E. Nestle et E. Nestle ediderunt B. et K. Aland, J. Karalidopulos, C.M. Martini, B.M. Metzger una cum Instituto studiorum textus Novi Testamenti Monasteriensis (Westphalia), Stuttgart 1993[27].

STUDI

R.E. Brown, *La comunità del discepolo amato*, Assisi 1982 (ed. orig. *The Community of Beloved Disciple*, New York 1979).

R.E. Brown, *Le lettere di Giovanni*, Assisi 1986 (ed. orig. *The Epistles of John*, New York 1982).

K.-M. Bull, *Gemeinde zwischen Integration und Abgrenzung. Ein Beitrag zur Frage nach dem Ort der Joh Gemeinde(n) in der Geschichte des Urchristentums*, Frankfurt a.M. 1992.

G. Giurisato, *Struttura e teologia della prima lettera di Giovanni. Analisi letteraria e retorica, contenuto teologico*, Roma 1998.

T. Griffith, *Keep Yourselves from Idols. A New Look at 1 John*, London 2002.

1 Epistula Ioannis

2, 18. Παιδία, ἐσχάτη ὥρα ἐστίν, καὶ καθὼς ἠκούσατε ὅτι ἀντίχριστος ἔρχεται, καὶ νῦν ἀντίχριστοι πολλοὶ γεγόνασιν, ὅθεν γινώσκομεν ὅτι ἐσχάτη ὥρα ἐστίν. 19. ἐξ ἡμῶν ἐξῆλθαν ἀλλ' οὐκ ἦσαν ἐξ ἡμῶν· εἰ γὰρ ἐξ ἡμῶν ἦσαν, μεμενήκεισαν ἂν μεθ' ἡμῶν· ἀλλ' ἵνα φανερωθῶσιν ὅτι οὐκ εἰσὶν πάντες ἐξ ἡμῶν. 20. καὶ ὑμεῖς χρῖσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου καὶ οἴδατε πάντες. 21. οὐκ ἔγραψα ὑμῖν ὅτι οὐκ οἴδατε τὴν ἀλήθειαν ἀλλ' ὅτι οἴδατε αὐτὴν καὶ ὅτι πᾶν ψεῦδος ἐκ τῆς ἀληθείας οὐκ ἔστιν. 22. τίς ἐστιν ὁ ψεύστης εἰ μὴ ὁ ἀρνούμενος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ὁ χριστός; οὗτός ἐστιν ὁ ἀντίχριστος, ὁ ἀρνούμενος τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱόν. 23. πᾶς ὁ ἀρνούμενος τὸν υἱὸν οὐδὲ τὸν πατέρα ἔχει, ὁ ὁμολογῶν τὸν υἱὸν καὶ τὸν πατέρα ἔχει. 24. ὑμεῖς ὃ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, ἐν ὑμῖν μενέτω. ἐὰν ἐν ὑμῖν μείνῃ ὃ ἀπ' ἀρχῆς ἠκούσατε, καὶ ὑμεῖς ἐν τῷ υἱῷ καὶ ἐν τῷ πατρὶ μενεῖτε. 25. καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἐπαγγελία ἣν αὐτὸς ἐπηγγείλατο ἡμῖν, τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον. 26. ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν περὶ τῶν πλανώντων ὑμᾶς. 27. καὶ ὑμεῖς τὸ χρῖσμα ὃ ἐλάβετε ἀπ' αὐτοῦ, μένει ἐν ὑμῖν καὶ οὐ χρείαν ἔχετε ἵνα τις διδάσκῃ ὑμᾶς, ἀλλ' ὡς τὸ αὐτοῦ χρῖσμα διδάσκει ὑμᾶς περὶ πάντων καὶ ἀληθές ἐστιν καὶ οὐκ ἔστιν ψεῦδος, καὶ καθὼς ἐδίδαξεν ὑμᾶς, μένετε ἐν αὐτῷ. 28. καὶ νῦν, τεκνία, μένετε ἐν αὐτῷ, ἵνα ἐὰν φανερωθῇ σχῶμεν παρρησίαν καὶ μὴ αἰσχυνθῶμεν ἀπ' αὐτοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ.

1 Lettera di Giovanni[1]

2, 18. Figlioli, è un'ultima ora[2], e come udiste che viene un anticristo[3], così adesso sono nati molti anticristi, da cui conosciamo che è un'ultima ora[4]. 19. Sono venuti fuori da noi, ma non erano dei nostri: perché se fossero stati dei nostri, sarebbero rimasti con noi: ma è così perché mostrino chiaramente che tutti loro non sono dei nostri[5]. 20. E voi avete l'unzione[6] dal Santo e tutti conoscete. 21. Non vi scrissi[7] che non conoscete la verità, ma che la conoscete e che qualsiasi menzogna non è dalla verità. 22. Chi è il mentitore[8] se non colui che neghi, dicendo che Gesù non è il Cristo[9]? Questi è l'anticristo, il negatore del Padre e del Figlio. 23. Chiunque neghi il Figlio, non ha neppure il Padre; chi confessa il Figlio ha anche il Padre[10]. 24. Ciò che voi udiste da principio[11], rimanga[12] in voi. Se rimane in voi ciò che udiste da principio, anche voi rimanete nel Figlio e nel Padre. 25. E questa è la promessa che egli ci promise, la vita eterna. 26. Queste cose vi scrissi a proposito di coloro che vi ingannano. 27. E l'unzione che voi riceveste da lui, rimane in voi e non avete bisogno che qualcuno vi insegni; ma come la sua unzione vi insegna a ogni riguardo ed è veritiera e non è menzogna, e secondo quanto vi insegnò, rimanete in lui[13]. 28. E ora, figlioli, rimanete in lui, affinché se si rivelasse possiamo riconoscerlo apertamente[14] e non siamo svergognati da lui alla sua presenza[15].

3, 23. Καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ, ἵνα πιστεύσωμεν τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, καθὼς ἔδωκεν ἐντολὴν ἡμῖν. 24. καὶ ὁ τηρῶν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν αὐτῷ· καὶ ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι μένει ἐν ἡμῖν, ἐκ τοῦ πνεύματος οὗ ἡμῖν ἔδωκεν.

4, 1. Ἀγαπητοί, μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε ἀλλὰ δοκιμάζετε τὰ πνεύματα εἰ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστιν, ὅτι πολλοὶ ψευδοπροφῆται ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον. 2. ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ· πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστιν, 3. καὶ πᾶν πνεῦμα ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔστιν· καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ τοῦ ἀντιχρίστου, ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται, καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἤδη. 4. ὑμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστε, τεκνία, καὶ νενικήκατε αὐτούς, ὅτι μείζων ἐστὶν ὁ ἐν ὑμῖν ἢ ὁ ἐν τῷ κόσμῳ. 5. αὐτοὶ ἐκ τοῦ κόσμου εἰσίν, διὰ τοῦτο ἐκ τοῦ κόσμου λαλοῦσιν καὶ ὁ κόσμος αὐτῶν ἀκούει. 6. ἡμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμεν, ὁ γινώσκων τὸν θεὸν ἀκούει ἡμῶν, ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἀκούει ἡμῶν. ἐκ τούτου γινώσκομεν τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας καὶ τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης.

2 Epistula Ioannis

5. Καὶ νῦν ἐρωτῶ σε, κυρία, οὐχ ὡς ἐντολὴν καινὴν γράφων σοι ἀλλὰ ἣν εἴχομεν ἀπ' ἀρχῆς, ἵνα ἀγαπῶμεν ἀλλήλους. 6. καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἀγάπη, ἵνα περιπατῶμεν κατὰ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ· αὕτη ἡ ἐντολή ἐστιν, καθὼς ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, ἵνα ἐν αὐτῇ περιπατῆτε. 7. ὅτι πολλοὶ πλάνοι ἐξῆλθον εἰς τὸν κόσμον, οἱ μὴ ὁμολογοῦντες Ἰησοῦν Χριστὸν ἐρχόμενον ἐν σαρκί· οὗτός ἐστιν ὁ πλάνος καὶ ὁ ἀντίχριστος. 8. βλέπετε ἑαυτούς, ἵνα μὴ ἀπολέσητε ἃ εἰργα-

3, 23. E questo è il suo comandamento, che crediamo al nome[16] del suo Figlio Gesù Cristo e ci amiamo vicendevolmente, secondo il comandamento che ci diede. 24. E chi custodisce i suoi comandamenti rimane in lui, ed egli in lui[17]; e in questo conosciamo che rimane in noi, dallo spirito[18] che ci diede.

4, 1. Amatissimi, non crediate a qualsiasi spirito[19], ma mettete alla prova gli spiriti, se sono da Dio, perché molti falsi profeti[20] sono usciti nel mondo[21]. 2. In questo conoscete lo spirito di Dio: qualsiasi spirito che confessa che Gesù Cristo è venuto nella carne è da Dio, 3. e qualsiasi spirito che non confessa[22] Gesù non è da Dio: e questo è lo spirito dell'anticristo, che udiste che viene e ora è nel mondo di già[23]. 4. Voi siete da Dio, figlioli, e avete vinto costoro, perché più grande è colui che è in voi di colui che è nel mondo. 5. Costoro sono dal mondo: per questo parlano secondo il mondo e il mondo li ascolta. 6. Noi siamo da Dio. Chi conosce Dio ascolta noi; chi non è da Dio non ci ascolta. Da questo conosciamo lo spirito della verità e lo spirito dell'inganno[24].

2 Lettera di Giovanni

5. E ora ti interrogo, signora[25], non ritenendo di scriverti un comandamento nuovo, ma quello che avevamo da principio, che ci amiamo vicendevolmente. 6. E questo è l'amore, che camminiamo secondo i suoi comandamenti. Questo è il comandamento, come udiste da principio, che camminiate in esso[26]. 7. Perché[27] molti ingannatori uscirono nel mondo, i quali non confessano Gesù Cristo che viene[28] nella carne. Questi è l'ingannatore e l'anticristo[29]. 8. Guardatevi affinché non perdiate le cose che abbiamo

σάμεθα ἀλλὰ μισθὸν πλήρη ἀπολάβητε. 9. πᾶς ὁ προάγων καὶ μὴ μένων ἐν τῇ διδαχῇ τοῦ Χριστοῦ θεὸν οὐκ ἔχει· ὁ μένων ἐν τῇ διδαχῇ, οὗτος καὶ τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν ἔχει. 10. εἴ τις ἔρχεται πρὸς ὑμᾶς καὶ ταύτην τὴν διδαχὴν οὐ φέρει, μὴ λαμβάνετε αὐτὸν εἰς οἰκίαν καὶ «χαίρειν» αὐτῷ μὴ λέγετε· 11. ὁ λέγων γὰρ αὐτῷ «χαίρειν» κοινωνεῖ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ τοῖς πονηροῖς.

conseguito, ma prendiate piena ricompensa. 9. Chiunque spinge al di fuori[30] e non rimane nell'insegnamento di Cristo non ha Dio. Chi rimane nell'insegnamento[31], costui ha sia il Padre, sia il Figlio[32]. 10. Se qualcuno viene[33] da voi e non porta questo insegnamento, non accoglietelo in casa e non ditegli «salve!», 11. perché chi gli dice «salve!» ha parte nelle sue opere malvagie[34].

Policarpo di Smirne
Lettera ai Filippesi

Di poco posteriore alla redazione delle lettere di Giovanni, la missiva inviata ai Filippesi da Policarpo di Smirne ne riprende l'uso del termine «anticristo», a indicare quanti si oppongono alla realtà della carne del Redentore. Come attestano le fonti antiche, soprattutto Ireneo che l'aveva conosciuto personalmente (*adu. haer.* III 3,4; citato da Eusebio, *Hist. eccl.* V 20,6-7 e 24,16), e Tertulliano (*de praescr. haeret.* 32,2), Policarpo era stato in contatto con la prima generazione della comunità giovannea, anzi secondo Ireneo era stato discepolo proprio dell'apostolo Giovanni, che l'avrebbe designato vescovo di Smirne, almeno secondo la tradizione di quella chiesa riportata da Tertulliano. Al di là della fondatezza della notizia, che contrasta con l'attenzione di Policarpo nell'evitare qualsiasi uso dell'appellativo «vescovo» in riferimento a sé o ad altri, va sottolineato che Policarpo rappresenta l'anello di congiunzione fra la tradizione giovannea dell'inizio del II secolo e l'opera di Ireneo nella seconda metà, opera che fu decisiva per l'accettazione della tradizione teologica espressa dal Vangelo e dalle lettere di Giovanni. L'assenza nello scritto di Policarpo, che pure conosce e cita la letteratura neotestamentaria, di qualsiasi accenno a una compiuta trattazione escatologica, limitandosi egli al solo riferimento a Cristo giudice e alla resurrezione che attende i giusti (*Ep. Phil.* 2,1-2), conforta l'interpretazione dell'uso del termine «anticristo» nella comunità giovannea a cavallo tra I e II secolo come privo di connotazioni escatologiche. In realtà, dato che non vi è esatta corrispondenza verbale, potrebbe addirittura essere messo in dubbio che ci si trovi di fronte in Policarpo a un esplicito rinvio al passo della prima epistola di Giovanni: se così fosse, verrebbe testimoniata la diffusione di una terminologia polemica, quella dell'«anticristo», accanto ad altre espressioni polemiche non escatologiche e di tradizione ben più antica, che rimandano all'azione del Diavolo.

Lo stesso racconto del martirio di Policarpo, conservatoci in una lettera che la chiesa di Smirne inviò alla chiesa di Filomelio, non sfrutta

in alcun modo la possibilità di mettere in relazione la persecuzione che lo condusse a morte con l'azione dell'anticristo; anche in questo caso, l'antagonista è il Diavolo e il giudizio che incombe presenta connotati individuali: ben diversa, come si vedrà, sarà la relazione istituita da Tertulliano tra martiri, giudizio e Anticristo. Il racconto del martirio fornisce un preciso dettaglio biografico: alla richiesta di abiura da parte del magistrato, Policarpo obietta che «sono ormai ottantasei anni» (*Mart. Polyc.* 9,3) che serve il Signore e di non avere alcuna intenzione di abbandonarlo. La datazione dell'evento è posta al 155 o al 167: la data di nascita di Policarpo, presupponendo che sia stato battezzato appena nato o comunque in tenera età, può essere collocata intorno al 65 o a un decennio dopo. La lettera viene generalmente datata al secondo decennio del II secolo o alla prima parte del terzo decennio, anche se c'è chi ha sostenuto una datazione successiva al 130. È certo comunque che è successiva al passaggio in Asia Minore di Ignazio di Antiochia, diretto a Roma dove subì il martirio negli ultimi anni del regno di Traiano.

Bibliografia

EDIZIONE

Ignace d'Antioche-Polycarpe de Smirne, *Lettres. Martyre de Polycarpe*, texte grec, introduction, traduction et notes par P.T. Camelot (Sources Chrétiennes 10 bis), Paris 1998[4].

STUDI

J.B. Bauer, *Die Polykarpbriefe*, Göttingen 1995.

K. Berding, *Polycarp and Paul. An analysis of their literary and theological relationship in light of Polycarp's use of biblical & extra-biblical literature*, Leiden 2002.

A. Bovon Thurneysen, *Ethik und Eschatologie im Philipperbrief des Polycarp von Smyrna*, «Theologische Zeitschrift» XXIX 1973, pp. 241-56.

P.N. Harrison, *Polycarp's two Epistles to the Philippians*, Cambridge 1936.

6, 2. Εἰ οὖν δεόμεθα τοῦ κυρίου ἵνα ἡμῖν ἀφῇ, ὀφείλομεν καὶ ἡμεῖς ἀφιέναι· ἀπέναντι γὰρ τῶν τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ ἐσμὲν ὀφθαλμῶν, καὶ πάντας δεῖ παραστῆναι τῷ βήματι τοῦ Χριστοῦ καὶ ἕκαστον ὑπὲρ αὐτοῦ λόγον δοῦναι. 3. οὕτως οὖν δουλεύσωμεν αὐτῷ μετὰ φόβου καὶ πάσης εὐλαβείας, καθὼς αὐτὸς ἐνετείλατο καὶ οἱ εὐαγγελισάμενοι ἡμᾶς ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται, οἱ προκηρύξαντες τὴν ἔλευσιν τοῦ κυρίου ἡμῶν· ζηλωταὶ περὶ τὸ καλόν, ἀπεχόμενοι τῶν σκανδάλων καὶ τῶν ψευδαδέλφων καὶ τῶν ἐν ὑποκρίσει φερόντων τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου, οἵτινες ἀποπλανῶσι κενοὺς ἀνθρώπους.

7, 1. Πᾶς γάρ, ὃς μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, ἀντίχριστός ἐστιν· καὶ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν· καὶ ὃς ἂν μεθοδεύῃ τὰ λόγια τοῦ κυρίου πρὸς τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας καὶ λέγῃ μήτε ἀνάστασιν μήτε κρίσιν, οὗτος πρωτότοκός ἐστι τοῦ Σατανᾶ. 2. διὸ ἀπολιπόντες τὴν ματαιότητα τῶν πολλῶν καὶ τὰς ψευδοδιδασκαλίας ἐπὶ τὸν ἐξ ἀρχῆς ἡμῖν παραδοθέντα λόγον ἐπιστρέψωμεν, νήφοντες πρὸς τὰς εὐχὰς καὶ προσκαρτεροῦντες νηστείας, δεήσεσιν αἰτούμενοι τὸν παντεπόπτην θεὸν «μὴ εἰσενεγκεῖν ἡμᾶς εἰς πειρασμόν», καθὼς εἶπεν ὁ κύριος· «τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής».

6, 2. Se dunque preghiamo[1] il Signore perché ci perdoni, è opportuno che anche noi perdoniamo, giacché siamo proprio sotto gli occhi del Signore e Dio[2] ed è necessario che tutti ci costituiamo al tribunale di Cristo e che ciascuno renda ragione di sé[3] (cfr. *Ep. Rom.* 14,10-2). 3. Così dunque serviamolo con timore e con ogni cura, come ci hanno comandato egli e gli apostoli nostri evangelizzatori e i profeti[4], che preannunciarono la venuta del nostro Signore: zelanti per il bene, tenendoci lontani dagli scandali e dai falsi fratelli[5] e da quelli che portano falsamente il nome[6] del Signore, i quali ingannano uomini vacui.

7, 1. Infatti, ognuno che non confessi[7] che Gesù Cristo venne nella carne[8] è un anticristo[9]; e colui che non confessasse la testimonianza della croce[10], è dal Diavolo[11]; e colui che deviasse i detti del Signore verso i propri desideri e dicesse: «né la resurrezione, né il giudizio»[12], costui è il primogenito di Satana[13]. 2. Perciò, abbandonando la vacuità dei molti e i falsi insegnamenti[14], rivolgiamoci al verbo che ci è stato consegnato da principio[15], restando vigili per le preghiere (cfr. *1 Ep. Pet.* 4,7) e perseverando quanto ai digiuni, chiedendo in preghiera al Dio che tutto vede «di non indurci in tentazione» (*Eu. Matth.* 6,13), come ha detto il Signore: «Lo spirito è forte, la carne però debole» (*Eu. Matth.* 26,41).

Celso
Il discorso vero

Nella seconda metà del II secolo, forse intorno al 178, durante l'impero di Marco Aurelio, Celso, intellettuale greco di buona cultura filosofica e religiosa, scrisse un ampio trattato contro le dottrine cristiane. Egli ricorre all'efficace espediente retorico di mettere dapprima in scena un ebreo che accusa direttamente Gesù e i cristiani di apostasia dalla fede giudaica; prende poi la parola in prima persona per contestare ai cristiani vari punti della loro dottrina, della loro etica e soprattutto del loro atteggiamento verso lo stato. Più che a una specifica scuola o tradizione filosofica, Celso deve essere accostato al movimento della seconda sofistica, tendenza letteraria e culturale che univa l'orgogliosa memoria e tutela del grande passato filosofico, letterario e religioso greco con un atteggiamento di aperta collaborazione nei confronti del potere politico romano, che a quella tradizione culturale doveva ispirare la propria azione e il proprio sistema di valori. Si spiega così, nella parte finale dello scritto, l'aperto invito ai cristiani a «rinsavire» e a concorrere all'ordinato mantenimento dell'impero.

Come gli altri scritti anticristiani, l'opera di Celso era destinata a scomparire nell'impero ormai cristiano: ma circa settant'anni dopo, nel 248, Ambrogio, il ricco patrono di Origene, invitò quest'ultimo a comporre una replica allo scritto di Celso, che a detta del teologo alessandrino giaceva abbandonato e polveroso in qualche biblioteca, ma che un qualche peso e fascino doveva ancora avere, se Origene vi si impegnò tanto da redigere un'opera in otto libri che costituisce uno dei capolavori dell'apologetica cristiana. La scelta di Origene di passare, nel corso dell'opera, da una confutazione che affronta trasversalmente le contestazioni di Celso, opportunamente organizzate per temi, a una replica punto per punto, seguendo e soprattutto riportando ampi estratti del testo avversario, ha permesso di ricostruire con buona attendibilità la successione argomentativa e il tono del ragionamento dello scritto di Celso.

Celso non parla dell'«anticristo», né pare alludervi; curioso inda-

gatore di giudaismo e cristianesimo, buon conoscitore degli scritti e delle diverse articolazioni dei due mondi religiosi, ne coglie il rapporto di derivazione in termini generali: sostiene che dal concetto giudaico di Satana è stato derivato il profilo di quell'avversario del Figlio di Dio che nella sua presentazione non ha alcun tratto escatologico, bensì risulta drammaticamente operante nella persecuzione che i cristiani sperimentano. A sua volta, il Satana/Diavolo biblico nascerebbe da una maldestra interpretazione dei più antichi, e perciò più autorevoli, miti teogonici della tradizione greca. Nel brano qui riportato, per smentire le posizioni cristiane Celso fa riferimento ad alcuni testi vetero e neotestamentari, specialmente al cosiddetto discorso escatologico di Gesù (*Eu. Matth.* 24 e paralleli), che diverranno poi riferimenti fondamentali per la costruzione della figura dell'Anticristo, ma che qui appaiono invece utilizzati dalla comunità cristiana coeva a Celso in riferimento a un altro contesto esegetico ed esistenziale.

Bibliografia

EDIZIONE

Origène, *Contre Celse*, tome III (livres V e VI), introduction, texte critique, traduction et notes par M. Borret (Sources Chrétiennes 147), Paris 1969.

STUDI

Discorsi di verità. Paganesimo, Giudaismo e Cristianesimo a confronto nel Contro Celso di Origene, Atti del II convegno del gruppo italiano di ricerca su Origene e la Tradizione Alessandrina, a cura di L. Perrone, Roma 1998.

K. Pichler, *Streit um das Christentum. Der Angriff des Kelsos und die Antwort des Origenes*, Frankfurt a.M. 1980.

Alethes logos (in Origene, *contra Celsum* VI)

42. Ἑξῆς δὲ τούτοις ἀπὸ ἄλλης ἀρχῆς ὁ Κέλσος τοιαῦτά φησι καθ' ἡμῶν· «σφάλλονται δὲ ἀσεβέστατα ἄττα καὶ περὶ τήνδε τὴν μεγίστην ἄγνοιαν, ὁμοίως ἀπὸ θείων αἰνιγμάτων πεπλανημένην, ποιοῦντες τῷ θεῷ ἐναντίον τινά, διάβολόν τε καὶ γλώττῃ ἑβραίᾳ Σατανᾶν ὀνομάζοντες τὸν αὐτόν. ἄλλως μὲν οὖν παντελῶς θνητὰ ταῦτα καὶ οὐδ' ὅσια λέγειν, ὅτι δὴ ὁ μέγιστος θεός, βουλόμενός τι ἀνθρώπους ὠφελῆσαι, τὸν ἀντιπράσσοντα ἔχει καὶ ἀδυνατεῖ. ὁ τοῦ θεοῦ παῖς ἄρα ἡττᾶται ὑπὸ τοῦ διαβόλου, καὶ κολαζόμενος ὑπ' αὐτοῦ διδάσκει καὶ ἡμᾶς τῶν ὑπὸ τούτῳ κολάσεων καταφρονεῖν, προαγορεύων ὡς ἄρα ὁ Σατανᾶς καὶ αὐτὸς ὁμοίως φανεὶς ἐπιδείξεται μεγάλα ἔργα καὶ θαυμαστά, σφετεριζόμενος τὴν τοῦ θεοῦ δόξαν· οἷς οὐ χρῆναι βουκοληθέντας ἀποτρέπεσθαι πρὸς ἐκεῖνον, ἀλλὰ μόνῳ πιστεύειν ἑαυτῷ. ταῦτα μέν γε ἐστὶν ἄντικρυς ἀνθρώπου γόητος, ἐργολαβοῦντος καὶ προφυλαττομένου τοὺς ἀντιδοξοῦντάς τε καὶ ἀνταγείροντας».

Εἶθ' ἑξῆς τούτοις ⟨ἐκτίθεσθαι⟩ βουλόμενος τὰ αἰνίγματα, ὧν οἴεται παρακηκοότας ἡμᾶς τὰ περὶ τοῦ Σατανᾶ εἰσάγειν, φησὶ «θεῖόν τινα πόλεμον αἰνίττεσθαι τοὺς παλαιούς, Ἡράκλειτον μὲν λέγοντα ὧδε· "εἰδέναι δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνὸν καὶ δίκην ἔριν, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεών"· Φερεκύδην δὲ πολλῷ ἀρχαιότερον

Il discorso vero (in Origene, *Contro Celso* VI)

42. Dopodiché, cominciando un altro ragionamento Celso adduce[1] contro di noi anche cose di questo genere: «Cadono poi in una empietà estrema anche a proposito di questa loro enorme ignoranza, che allo stesso modo è stata tratta in errore a partire dagli enigmi divini, nel momento in cui creano un avversario a Dio e lo chiamano Diavolo e, in lingua ebraica, Satan. Ma senza alcun dubbio è affermazione del tutto degna dei mortali e per nulla santa dire che il sommo Dio, volendo soccorrere in qualche modo gli uomini, ha uno che gli agisce contro ed egli non può far nulla[2]. Dunque, il Figlio di Dio è vinto dal Diavolo e, da questo punito, insegna anche a noi a disprezzare le pene che ci infligge[3], preannunciando che in effetti Satana, apparso anche lui allo stesso modo, mostrerà grandi opere e prodigi, appropriandosi della gloria di Dio; da queste opere non bisogna essere condotti e fatti volgere verso costui, ma bisogna credere a lui solo[4]. Ma queste affermazioni sono proprie di un mago[5] che cerca guadagno e si premunisce contro quanti sostengono opinioni opposte e gli contendono l'elemosina».

E poi, volendo indicare gli enigmi fraintendendo i quali pensa che noi avremmo introdotto le dottrine relative a Satana, dice che «gli antichi hanno messo in forma di enigmi una certa qual guerra divina, come ad esempio Eraclito che dice: "È necessario sapere che la guerra è fattore di unione e la giustizia di discordia, e che tutte le cose avvengono secondo discordia e necessità"[6]. E Ferecide[7],

γενόμενον Ἡρακλείτου μυθοποιΐαν, στρατείαν στρατείᾳ παρατατтομένην, καὶ τῆς μὲν ἡγεμόνα Κρόνον διδόναι τῆς ἑτέρας δὲ Ὀφιονέα, προκλήσεις τε καὶ ἁμίλλας αὐτῶν ἱστορεῖν, συνθήκας τε αὐτοῖς γίνεσθαι, ἵν' ὁπότεροι αὐτῶν εἰς τὸν ὠγηνὸν ἐμπέσωσι, τούτους μὲν εἶναι νενικημένους, τοὺς δ' ἐξώσαντας καὶ νικήσαντας τούτους ἔχειν τὸν οὐρανόν. τούτου δὲ τοῦ βουλήματός φησιν ἔχεσθαι καὶ τὰ περὶ τοὺς Τιτᾶνας καὶ Γίγαντας μυστήρια, θεομαχεῖν ἀπαγγελλομένους, καὶ τὰ παρ' Αἰγυπτίοις περὶ Τυφῶνος καὶ Ὥρου καὶ Ὀσίριδος».

Εἶτ' ἐκθέμενος τὰ τοιαῦτα καὶ μὴ παραμυθησάμενος τίνα τρόπον ἐκεῖνα μὲν λόγου ἔχεται κρείττονος ταῦτα δέ ἐστιν ἐκείνων παρακούσματα, διαλοιδορεῖται ἡμῖν λέγων «μὴ εἶναι ἐκεῖνα ὅμοια τοῖς περὶ διαβόλου δαίμονος ἢ – ὅπερ φασὶν ἀληθέστερον – ἀνθρώπου γόητος ἀντιδοξοῦντος». οὕτω δ' ἀκούει καὶ Ὁμήρου, ὡς τὰ παραπλήσια τῷ Ἡρακλείτῳ καὶ Φερεκύδῃ καὶ τοῖς τὰ περὶ Τιτᾶνας καὶ Γίγαντας μυστήρια εἰσάγουσιν αἰνισσομένου ἐν τούτοις ⟨τοῖς⟩ τοῦ Ἡφαίστου πρὸς τὴν Ἥραν λόγοις, φάσκοντος·

ἤδη γάρ ⟨με⟩ καὶ ἄλλοτ' ἀλεξέμεναι μεμαῶτα
ῥῖψε ποδὸς τεταγὼν ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίοιο,

καὶ τοῖς τοῦ Διὸς πρὸς τὴν Ἥραν οὕτως·

ἦ οὐ μέμνησ' ὅτε τ' ἐκρέμω ὑψόθεν, ἐκ δὲ ποδοῖιν
ἄκμονας ἧκα δύω, περὶ χερσὶ δὲ δεσμὸν ἴηλα
χρύσεον ἄρρηκτον; σὺ δ' ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσιν
ἐκρέμω· ἠλάστεον δὲ θεοὶ κατὰ μακρὸν Ὄλυμπον,
λῦσαι δ' οὐκ ἐδύναντο παρασταδόν· ὃν δὲ λάβοιμι,
ῥίπτασκον τεταγὼν ἀπὸ βηλοῦ, ὄφρ' ἂν ἵκοιτο
γῆν ὀλιγηπελέων·

καὶ διηγούμενός γε τὰ ὁμηρικὰ ἔπη φησὶ «λόγους εἶναι τοῦ θεοῦ πρὸς τὴν ὕλην τοὺς λόγους τοῦ Διὸς πρὸς τὴν Ἥραν, τοὺς δὲ πρὸς τὴν ὕλην λόγους αἰνίττεσθαι ὡς ἄρα ἐξ ἀρχῆς

essendo di gran lunga più antico di Eraclito, riporta il mito di un esercito contrapposto a un altro esercito, e fa dell'uno comandante Crono, dell'altro Ofioneo[8], e racconta le sfide, i duelli e i patti stabiliti tra loro, secondo cui chi tra di essi fosse caduto nell'oceano sarebbe risultato vinto, chi ve li avesse cacciati e avesse vinto avrebbe posseduto il cielo. Di tale senso – sostiene – sono anche i misteri relativi ai Titani e ai Giganti, di cui si dice abbiano mosso guerra a dio, e in Egitto quelli relativi a Tifone, Horo e Osiride[9]».

Poi, dopo aver esposto tali cose e non aver mostrato in che senso tali racconti abbiano un significato più grande e quale sia il loro travisamento, ci insulta dicendo che «tali cose non sono analoghe a quelle relative al demone calunniatore o – per dirla ancor più vera – del mago che sostiene opinioni opposte[10]». Così egli interpreta anche Omero, ritenendo che esponga allusivamente concetti affini a Eraclito e Ferecide e a quelli che hanno introdotto i misteri relativi ai Titani[11] e ai Giganti, con queste parole di Efesto rivolte a Era:

> Già infatti una volta, volendoti difendere, mi
> scagliò dalla soglia divina, dopo avermi afferrato per un piede[12];

e con quelle di Zeus a Era, allo stesso modo:

> Forse non ricordi quando eri sospesa dall'alto, e dai piedi
> feci pendere due incudini, intorno alle mani poi gettai una [catena
> d'oro infrangibile? Tu nell'etere e nelle nubi
> eri sospesa: si indignavano gli dèi sul grande Olimpo
> ma non potevano sciogliertì, avvicinandosi: ma chi avessi preso,
> lo scagliavo dalla soglia avendolo afferrato, sinché non [giungesse
> a terra sfinito[13].

Illustrando poi i versi omerici, dice che «le parole di Zeus a Era sono le parole di Dio alla materia, e le parole alla materia espongono per enigmi come, essendo essa in origine in una situazione

αὐτὴν πλημμελῶς ἔχουσαν διαλαβὼν ἀναλογίαις τισὶ συνέδησε καὶ ἐκόσμησεν ὁ θεός, καὶ ὅτι τοὺς περὶ αὐτὴν δαίμονας, ὅσοι ὑβρισταί, τούτους ἀπορριπτεῖ κολάζων αὐτοὺς τῇ δεῦρο ὁδῷ». ταῦτα δὲ τὰ Ὁμήρου ἔπη οὕτω νοήσαντα τὸν Φερεκύδην φησὶν εἰρηκέναι τό· «"κείνης δὲ τῆς μοίρας ἔνερθέν ἐστιν ἡ ταρταρίη μοῖρα· φυλάσσουσι δ' αὐτὴν θυγατέρες Βορέου Ἅρπυιαί τε καὶ Θύελλα, ἔνθα Ζεὺς ἐκβάλλει θεῶν ὅταν τις ἐξυβρίσῃ". τῶν τοιούτων δέ φησιν ἔχεσθαι νοημάτων καὶ τὸν περικαλλῆ τῆς Ἀθηνᾶς πέπλον ἐν τῇ πομπῇ τῶν Παναθηναίων ὑπὸ πάντων θεωρούμενον. δηλοῦται γάρ, φησίν, ἀπ' αὐτοῦ ὅτι ἀμήτωρ τις καὶ ἄχραντος δαίμων ἐπικρατεῖ θρασυνομένων τῶν γηγενῶν».

Ἀποδεξάμενος δὲ τὰ Ἑλλήνων πλάσματα ἐπιλέγει κατηγορῶν τῶν ἡμετέρων τοιαῦτα, ὅτι «⟨τὸ⟩ θεοῦ υἱὸν ὑπὸ διαβόλου κολάζεσθαι καὶ ἡμᾶς διδάσκει, ὡς ἂν ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ κολαζόμενοι καρτεροῖμεν. καὶ ταῦτά γ' ἀπάντῃ καταγέλαστα· ἐχρῆν γὰρ οἶμαι κολάσαι τὸν διάβολον ἀλλ' οὐ τοῖς ὑπ' αὐτοῦ διαβεβλημένοις ἀνθρώποις ἀπειλεῖν».

confusa, Dio l'abbia riunita con proporzioni adeguate e ordinata, dopo averla suddivisa; e dice che tutti i demoni intorno a essa, in quanto violenti e arroganti, per punirli li butta giù sulla via che porta in terra». Dice che Ferecide, intendendo allo stesso modo questi versi omerici, abbia affermato ciò: «"Al di sotto di questa parte c'è la parte del Tartaro: la custodiscono le figlie di Borea, Arpie e Tempesta, e lì Zeus getta gli dèi quando peccano di superbia"[14]. A tali concetti – aggiunge – si riferisce anche il bellissimo peplo di Atena, da tutti ammirato nella processione delle Panatenee. In esso si mostra – dice – che un demone senza madre e puro trionfa sui tracotanti nati dalla terra[15]».

Dopo aver mostrato le finzioni dei Greci, conclude accusando i nostri di altrettante finzioni, dicendo che «il Figlio di Dio è punito dal Diavolo e così ci insegna come anche noi possiamo resistere, quando siamo puniti da lui. E tali cose sono del tutto risibili, perché penso che sarebbe necessario punire il Diavolo e non invece minacciare gli uomini che sono da lui ingannati[16]».

Parte seconda

L'INVENZIONE DELL'ANTICRISTO

Ireneo di Lione
Contro le eresie

Ireneo fu vescovo di Lione, dove risulta presente al tempo della persecuzione del 177-178. Non sappiamo quando e perché fosse giunto in Gallia: certamente originario dell'Asia minore, vi era nato fra il 130 e il 140. Lì si era formato, come attestano i riferimenti presenti nei suoi scritti a Ignazio di Antiochia e a Policarpo di Smirne, del quale, secondo una sua lettera riportata da Eusebio (*Hist. Eccl.* V 20,5-7), era stato discepolo diretto.

Nella scia di una tradizione propria della chiesa d'Asia e in polemica con lo gnosticismo di Marco, di Marcione e della scuola valentiniana (cfr. sotto, note 1-4), Ireneo è preoccupato di offrire un solido fondamento alla continuità fra tradizione profetica e tradizione apostolica di cui è depositaria la grande chiesa. In questa prospettiva è il primo ad affiancare, come Scrittura canonica, un «Nuovo Testamento» ai libri dell'Antica Alleanza, nell'intento di affermare l'unicità di Dio, del suo piano di salvezza e della sua rivelazione, di cui è il primo autore a offrire una trattazione integrale e unitaria.

Il legame di Ireneo con la tradizione giudeo-cristiana, specie dell'Asia Minore, è comprovato dalla sua credenza nel millenarismo (chiliasmo), cioè nell'instaurazione futura del regno terreno dei giusti risorti, della durata di mille anni. Riprendendo proiezioni risalenti al profetismo giudaico e in particolare a Isaia, Ireneo vede nella terrasanta il luogo in cui questo regno dovrà realizzarsi. Pochi anni prima, nel suo *Dialogo con il giudeo Trifone*, Giustino aveva affermato che le attese dei cristiani si sarebbero compiute in quella stessa Gerusalemme terrena da cui i Giudei erano stati allontanati e in cui aspiravano a rientrare. La Gerusalemme rappresentata da Ireneo è invece una città in rovina, né egli mostra alcun timore che i Giudei possano ricostruirla. L'instaurazione del regno è dislocata escatologicamente nella Gerusalemme futura in cui Cristo dovrà ritornare per raccogliervi tutti i giusti e compiere così la promessa fatta da Dio ad Abramo.

L'ampio trattato *Confutazione e rovesciamento della falsa gnosi*, in

cinque libri, noto con il titolo *adversus haereses*, è un'opera fondamentale per lo sviluppo dottrinale del cristianesimo delle origini e per la stessa genesi dell'Anticristo escatologico. Del testo originale greco, composto lungo un periodo imprecisato (intorno al 180) con modalità che rimangono sconosciute, sopravvivono ampi frammenti: pochi brani riportati da papiri sono forse testimoni diretti. La maggior parte dei frammenti è tramandata da autori successivi, specialmente dall'Ippolito autore dell'*Elenchos* o *Confutazione delle false dottrine* (sul problema degli «Ippolito» si veda l'introduzione alla terza sezione), e da Epifanio, autore nel IV secolo del *Panarion* («Armadio dei medicinali», ovviamente contro le eresie). Si tratta di citazioni o estratti variamente rimodellati secondo le finalità dei vari autori: come tali sono diversamente utilizzabili per la restituzione del testo originale, ma sono comunque rilevanti per migliorare il testo latino là dove si presenta lacunoso o corrotto. Sulla datazione del testo latino le ipotesi sono divergenti: certo è che venne messo a punto prima del 422 (anno in cui Agostino ne dà notizia nel *contra Iulianum*). Oltre all'autorevole versione armena dei libri IV e V (cui gli editori dei corrispondenti passi latini hanno fatto ampiamente ricorso nella loro edizione critica per risolvere le lezioni dubbie), sono pervenuti anche frammenti armeni e siriaci degli altri libri.

Il I libro è interamente dedicato all'esposizione e alla confutazione di sistemi ereticali di matrice gnostica. Fra gli eretici presi di mira da Ireneo spicca Marco Mago, un valentiniano che si presenta come detentore di segreti inaccessibili e soprattutto come portatore di un sapere magico e taumaturgico, in grado di acquistargli un vasto seguito ancora all'epoca di Ireneo e persino nelle sue Gallie. A Marco e alla sua scuola sono dedicati i capitoli 13-21. La breve presentazione di Marco è seguita da una vasta esposizione delle sue speculazioni, imperniate sul simbolismo delle lettere e dei numeri, tra cui spicca l'associazione a Dio del numero DCCCLXXXVIII (888). L'utilizzo del termine «anticristo» in riferimento a Marco non è ancora contrassegnato da connotati escatologici, ma deriva da una precisa polemica antieresiologica alla quale Ireneo accosta il divieto, formulato in *2 Ep. Io.* 10 sg., di ricevere gli emissari del falso maestro, ingannatore e «anticristo»: Ireneo, così, viene ad accostare Marco a quest'ultimo («l'anticristo»), mentre nelle parole di un non meglio precisato «vecchio araldo della verità» Marco è soltanto figlio di Satana, «precursore della nequizia che si oppone a Dio» (I 15,6).

Tre diversi riferimenti all'Anticristo compaiono invece nel III libro e mostrano la progressiva evoluzione in Ireneo di questa dottrina. Il primo riferimento è il più innovativo: Ireneo è il primo autore che identifichi l'Anticristo con l'avversario destinato a innalzarsi sopra

tutto, cioè con l'empio ovvero l'iniquo di *2 Ep. Thess.* 2. Tale identificazione non comporta alcuna specifica riflessione su caratteri propri dell'Anticristo, ma nasce piuttosto, ancora una volta, da una polemica esegetica contro la pretesa gnostica di stabilire una distinzione fra Dio e il Creatore, pretesa che intacca la fede nell'assolutezza e nell'onnipotenza dell'unico Dio. In questo senso Ireneo spiega che nel suo elevarsi sopra tutto l'Anticristo non si innalza certo sopra il «Dio di questo mondo» (come vorrebbero gli gnostici), bensì solamente al di sopra degli idoli, falsamente ritenuti dèi: ma l'identificazione dell'«iniquo» con l'Anticristo è espressa ancora in modo tutt'altro che netto o univoco. Difatti nei due paragrafi qui riprodotti dal capitolo 16 del III libro, dove sono sinteticamente esposti i tratti fondamentali della cristologia di Ireneo (il Verbo monogenito si è fatto carne, e il Verbo veramente incarnato non è altri da Gesù Cristo, che ha sofferto, è resuscitato e ritornerà nella gloria del Padre per resuscitare ogni mortale), viene polemicamente evocata ancora la formula di *1 Ep. Io.* 2 con mero valore antiereticale: anticristo è chi nega la piena identità di Gesù di Nazareth con il Cristo Signore, come appunto fanno i valentiniani, che distinguono l'uno – il Gesù che sarebbe nato e avrebbe sofferto – dall'altro, il Cristo, disceso dalle regioni celesti e risalitovi senza avere patito. Infine, in conclusione del libro, nel punto in cui Ireneo illustra la propria dottrina di Cristo nuovo Adamo, che in quanto tale redime l'uomo dal suo destino di morte, c'è una rapida identificazione dell'Anticristo escatologico con la terza bestia di *Ps.* 90,13: una identificazione destinata a non avere seguito nelle tradizioni relative all'Anticristo, ma che costituisce un passaggio significativo nell'elaborazione del pensiero di Ireneo.

In un simile quadro, se nel III libro c'è ancora oscillazione tra collocazione escatologica dell'«anticristo» e sua funzione antiereticale, nel V libro Ireneo espone una vera e propria dottrina dell'Anticristo escatologico, allestendo un'ampia collezione di citazioni bibliche, in cui compone passi tratti prevalentemente dalla tradizione profetica giudaica e dai Vangeli sinottici. Per comprendere le ragioni e il significato di questa operazione, occorre partire dalla preoccupazione di Ireneo di affermare, contro la gnosi, che vi è «un solo e medesimo Dio Padre, annunciato dai profeti e rivelato poi da Cristo» (V 25,5). Proprio perché unico è Dio, che gradualmente rivela nel tempo la propria economia di salvezza, unitario è il suo disegno, che si manifesta attraverso le Scritture: in questa prospettiva va intesa la sistemazione del canone biblico cristiano alla quale è probabile che Ireneo abbia contribuito. *Daniele* e l'*Apocalisse* rappresentano due testimoni privilegiati di questo disegno strutturalmente unitario. La serie di testi sull'Anticristo nasce dall'intento polemico di mostrare l'assoluta continuità del piano divino

espresso nelle Scritture. In questa prospettiva le allusioni a tribolazioni e a persecutori dei «tempi ultimi» disseminate nei testi giudaici e del cristianesimo del I secolo – dove i «tempi ultimi» coincidevano con quelli vissuti dalle primissime generazioni cristiane a seguito della venuta di Gesù – vengono riportate entro il medesimo orizzonte, riferite tutte al panorama delle più o meno imminenti vicende finali e unificate nel segno della minacciosa figura dell'Anticristo, che a questo punto sostituisce il generico «iniquo», «primogenito di Satana» o il Satana stesso denunciato da Celso. Misurandosi a distanza con le pratiche interpretative gnostiche, e più specificamente con quelle di Marco che abbiamo visto nel I libro, imperniate sul valore simbolico delle lettere e dei numeri, Ireneo entra a sua volta nell'ambito della gematria – scienza che attribuisce a ogni lettera un corrispondente valore numerico –, cercando di decifrare il significato del numero DCLXVI (666), la misteriosa cifra della bestia desunta dall'*Apocalisse*. Le soluzioni che Ireneo propone denotano la fluidità della sua elaborazione: se infatti il computo della cifra sembra prospettare una stretta connessione fra l'impero romano e l'Anticristo, d'altra parte l'evocazione (cfr. sotto, V 30,2) della maledizione di Geremia nei confronti della tribù ebraica di Dan fa per la prima volta balenare l'eventualità che il nemico possa provenire proprio da lì. Si tratta di un riferimento antigiudaico isolato: la polemica di Ireneo resta infatti saldamente orientata contro le eresie cristiane e in particolare contro la gnosi. Tuttavia questo riferimento apre una possibilità interpretativa che verrà approfondita in senso coerentemente antigiudaico da Ippolito: indicazione decisiva del fatto che la creazione della figura dell'Anticristo da parte di Ireneo si colloca del tutto coerentemente all'interno del conflitto accesosi tra Giudei, cristiani e gnostici su chi fosse il legittimo detentore delle chiavi interpretative degli scritti antichi e nuovi della tradizione che poi diverrà semplicemente cristiana.

Bibliografia

EDIZIONI

Testo latino, frammenti greci e retroversione congetturale in greco a opera di A. Rousseau:

Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies, Livre I*, éd. critique par A. Rousseau-L. Doutreleau, tome I, introduction, notes justificatives, tables (Sources Chrétiennes 263), Paris 1979; tome II, texte et traduction (Sources Chrétiennes 264), Paris 1979.

Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies, Livre III*, éd. critique par A.

Rousseau-L. Doutreleau, tome I, introduction, notes justificatives, tables (Sources Chrétiennes 210), Paris 1974; tome II, texte et traduction (Sources Chrétiennes 211), Paris 1974.

Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies, Livre V*, éd. critique par A. Rousseau-L. Doutreleau-C. Mercier, tome I, introduction, notes justificatives, tables (Sources Chrétiennes 152), Paris 1969; tome II, texte et traduction (Sources Chrétiennes 153), Paris 1969.

STUDI

Y.-M. Blanchard, *Aux sources du canon, le témoignage d'Irénée*, Paris 1993.

J. Fantino, *La théologie d'Irenée. Lecture des Écritures en réponse à l'exégèse gnostique. Une approche trinitaire*, Paris 1994.

R. Noormann, *Irenäus als Paulusinterpret*, Tübingen 1994.

A. Orbe, *Antropologia de san Ireneo*, Madrid 1969.

A. Orbe, *San Ireneo y el régimen del milenio*, «Studia Missionalia» XXXII 1983, pp. 345-72.

A. Orbe, *Teologia de san Ireneo. Comentario al libro V del Adversus Haereses* I-III, Madrid 1985-88.

E. Osborn, *Irenaeus of Lyons*, Cambridge 2001.

R. Polanco Fernandois, *El concepto de profecía en la teología de san Ireneo*, Madrid 1999.

M. Simonetti, *Il problema dell'unità di Dio da Giustino a Ireneo*, «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa» XXII 1986, pp. 201-40.

C.R. Smith, *Chiliasm and Recapitulation in the Theology of Irenaeus*, «Vigiliae Christianae» XLVIII 1994, pp. 313-31.

C.N. Tsirpanlis, *The Antichrist and the End of the World in Irenaeus, Justin, Hippolytus and Tertullian*, «Patristic and Byzantine Reviews» IX 1990, pp. 5-17.

R.L. Wilken, *Early Christian Chiliasm, Jewish Messianism and the Idea of the Holy Land*, «Harvard Theological Review» LXXIX 1986, pp. 298-307.

aduersus haereses I

13, 1. Alius uero quidam ex his qui sunt apud eos, magistri emendatorem se esse glorians, Marcus autem illi nomen, magicae imposturae peritissimus, per quam et uiros multos et non paucas feminas seducens, ad se conuerti, uelut ad scientissimum et perfectissimum et uirtutem maximam ab inuisibilibus et ab inenarrabilibus locis habentem, fecit, praecursor quasi uere exsistens antichristi.

aduersus haereses III

6, 5. Et apostolus autem Paulus dicens: «Si enim his qui non erant dii seruistis, nunc cognoscentes Deum, immo cogniti a Deo», separauit eos qui non erant ab eo qui est Deus. Et iterum de Antichristo dicens: «Qui aduersatur et extollit se», inquit, «super omne quod dicitur deus uel quod colitur», eos qui ab ignorantibus Deum dii dicuntur significat, hoc est idola. Etenim pater omnium Deus dicitur et est; et non super hunc extolletur Antichristus, sed super eos qui dicuntur quidem, non sunt autem dii. Quoniam autem hoc uerum est ipse Paulus ait: «Scimus autem quia nihil est idolum et quoniam nemo Deus nisi unus. Etenim si sunt qui dicuntur dii siue in caelo siue in terra, nobis unus Deus pater, ex quo omnia, et nos in illum, et

Contro le eresie I

13, 1. Fra questi che sono presso di loro ce n'è un altro, che si vanta di essere il correttore del maestro[1]: il suo nome è Marco. Espertissimo nell'impostura della magia[2], seducendo per mezzo di essa molti uomini e non poche donne li ha attirati a sé come se fosse colui che sa di più, il più perfetto e il detentore di una potenza grandissima, ricevuta da luoghi invisibili e inenarrabili[3], davvero precursore dell'anticristo[4].

Contro le eresie III

6, 5. E l'apostolo Paolo, dicendo: «Se infatti avete servito quelli che non erano dèi, ora conoscendo Dio, anzi essendo conosciuti da Dio» (*Ep. Gal.* 4,8-9), separò di fatto da colui che è Dio quelli che non lo erano[5]. E di nuovo, dicendo dell'Anticristo: «Colui che si oppone e si innalza sopra tutto quello che è detto Dio o è oggetto di venerazione» (*2 Ep. Thess.* 2,4)[6], si riferisce a quelli che sono detti dèi da coloro che ignorano Dio, cioè agli idoli. Infatti il padre di tutte le cose è detto Dio, e lo è; e l'Anticristo non verrà innalzato sopra di lui, ma sopra coloro che sono detti dèi, ma non lo sono. Paolo stesso assicura che ciò è vero: «Sappiamo poi che un idolo è niente e che nessuno è Dio se non uno solo. E se anche vi sono in cielo e in terra esseri chiamati dèi, per noi c'è un solo Dio Padre, dal quale vengono tutte le cose e verso il quale noi andiamo, e un

unus dominus Iesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum». Distinxit enim et separauit eos qui dicuntur quidem, non sunt autem dii, ab uno Deo patre, ex quo omnia, et unum dominum Iesum Christum ex sua persona firmissime confessus est. Quod autem «siue in caelo siue in terra» non quemadmodum exponunt hi dicere eum «mundi fabricatores», sed simile est ei quod a Moyse dictum est: «Non facies tibi omnem similitudinem in Deum, quaecumque in caelo sursum et quaecumque in terra deorsum et quaecumque in aquis sub terra». Quae autem in caelo sunt quae sint ipse exponit: «Ne quando», inquit, «respiciens in caelum et uidens solem et lunam et stellas et omne ornamentum caeli, errans adores ea et seruias eis». Et ipse autem Moyses, homo Dei exsistens, Deus quidem datus est ante Pharaonem; non autem uere dominus appellatur nec Deus uocatur a prophetis, sed «fidelis Moyses, famulus et seruus Dei» dicitur a Spiritu, quod et erat.

7, 1. Quod autem dicunt aperte Paulum in secunda ad Corinthios dixisse: «In quibus Deus saeculi huius excaecauit mentes infidelium», et alterum quidem esse deum saeculi huius dicunt, alterum uero qui sit super omnem principatum et initium et potestatem: non sumus nos in causa si hi qui quae super Deum sunt mysteria scire se dicunt ne quidem legere Paulum sciunt. Si enim quis secundum Pauli consuetudinem, quemadmodum ex multis aliis ostendemus hyperbatis eum utentem, sic legerit: «in quibus Deus», deinde subdistinguens et modicum diastematis faciens, simul et in unum reliqua legerit: «saeculi huius excaecauit mentes infidelium», inueniet uerum; ut sit quod dicitur: «Deus excaecauit mentes infidelium huius saeculi». Et hoc per subdistinctionem ostenditur. Non enim «deum huius saeculi» dicit Paulus, quasi super illum al-

solo Signore Gesù Cristo, per tramite del quale sono tutte le cose e anche noi per tramite di lui» (*1 Ep. Cor.* 8,4-6). Infatti ha distinto e separato coloro che sono detti dèi, ma in verità non lo sono, dall'unico Dio Padre, da cui tutto proviene, e da parte sua ha professato nella maniera più netta l'unico Signore Cristo Gesù. Le parole «sia in cielo sia in terra» non significano, come interpretano costoro, i «creatori del mondo»[7], ma sono da accostare a quanto fu detto da Mosè: «Non renderai simile a Dio nessuna delle cose che sono lassù in cielo, né alcuna delle cose che sono quaggiù in terra o nelle acque sotto terra» (*Deut.* 5,8). Egli stesso spiega quali siano queste cose che sono in cielo: «Affinché, alzando gli occhi al cielo e vedendo il sole, la luna, le stelle e ogni ornamento del cielo, sedotto dall'errore, non ti prostri ad adorarle e a servirle» (*Deut.* 4,19). Lo stesso Mosè, che era uomo di Dio, fu considerato come Dio davanti al Faraone; tuttavia non viene detto realmente Signore né invocato come Dio dai profeti, ma lo Spirito lo chiama «il fedele Mosè, ministro e servo di Dio» (*Num.* 12,7), come in effetti era.

7, 1. Dicono poi che Paolo nella seconda lettera ai Corinzi abbia affermato chiaramente: «Per coloro ai quali il Dio di questo mondo ha accecato le menti degli infedeli» (*2 Ep. Cor.* 4,4), e sostengono che uno è certamente il dio di questo mondo, l'altro poi colui che sta al di sopra di ogni dominazione e principato e potestà (cfr. *Ep. Eph.* 1,21)[8]. Non siamo noi in errore se costoro, che affermano di conoscere i misteri che sono al di sopra di Dio, non sanno neppure leggere Paolo[9]! Se infatti, in maniera conforme all'abitudine di Paolo – che, come mostreremo attraverso molti altri esempi, fa uso di iperbati[10] – leggeremo così: «Per coloro ai quali Dio»; e quindi, facendo una pausa e un breve intervallo, leggeremo tutte insieme le parole restanti: «di questo mondo ha accecato le menti degli infedeli», troveremo il significato vero dell'espressione, che è poi il seguente: «Dio ha accecato le menti degli infedeli di questo mondo». E ciò viene indicato dalla pausa[11]. Paolo non parla infatti di un «dio di questo mondo», come se

terum aliquem sciens, sed Deum quidem Deum confessus est; «infideles» autem «saeculi huius» dicit, quoniam uenturum incorruptelae non hereditabunt saeculum. Quemadmodum autem Deus excaecauit mentes infidelium, ex ipso Paulo ostendemus, proficiente nobis sermone, ut non nunc in multum auocemus mentem nostram a proposito. 2. Quoniam autem hyperbatis frequenter utitur Apostolus propter uelocitatem sermonum suorum et propter impetum qui in ipso est Spiritus, ex multis quidem aliis est inuenire. Sed et in ea quae est ad Galatas sic ait: «Quid ergo lex factorum? Posita est usquequo ueniat semen cui promissum est, disposita per angelos in manu mediatoris». Ordinatio est enim sic: «Quid ergo lex factorum? Disposita per angelos in manu mediatoris posita est, usquedum ueniat semen cui promissum est», ut sit homo interrogans et Spiritus respondens. Et iterum in secunda ad Thessalonicenses de Antichristo dicens ait: «Et tunc reuelabitur iniquus, quem dominus Iesus Christus interficiet spiritu oris sui et destruet praesentia aduentus sui illum, cuius est aduentus secundum operationem Satanae in omni uirtute et signis et portentis mendacii». Etenim in his ordinatio dictorum sic est: «Et tunc reuelabitur iniquus, cuius est aduentus secundum operationem Satanae in omni uirtute et signis et portentis mendacii, quem dominus Iesus interficiet spiritu oris sui et destruet praesentia aduentus sui». Non enim aduentum domini dicit secundum operationem Satanae fieri, sed aduentum iniqui, quem et Antichristum dicimus. Si ergo non adtendat aliquis lectioni nec per interualla aspirationis manifestet in quo dicitur, erit non tantum incongruentia sed et blasphema legens, quasi domini aduentus secundum operationem fiat Satanae. Sicut ergo in talibus oportet per lectionem hyperba-

sapesse che al di sopra ve ne sia un qualche altro, ma professa Dio come Dio; parla poi degli «infedeli di questo mondo», dal momento che non erediteranno il mondo futuro dell'incorruttibilità[12]. Come poi Dio abbia accecato le menti degli infedeli, lo mostreremo grazie a Paolo stesso, ma con il progredire del discorso[13], in modo tale che ora non ci allontaniamo troppo dal nostro proposito. 2. Come l'Apostolo faccia spesso uso di iperbati per la rapidità dei suoi discorsi e per l'impeto dello Spirito che è in lui[14], lo si può ricavare appunto da molti altri esempi. Anche nella lettera ai Galati egli afferma: «A che scopo dunque la legge delle opere? È stata posta fino a che non venga la discendenza cui fu fatta la promessa, promulgata per ministero degli angeli in mano di un mediatore» (*Ep. Gal.* 3,19). La disposizione è in effetti la seguente: «Che cos'è la legge delle opere? Promulgata per ministero degli angeli è stata posta in mano di un mediatore, fino a che non venga la discendenza cui fu fatta la promessa», in modo tale che sia l'uomo a interrogare e lo Spirito a rispondere. E ancora nella seconda lettera ai Tessalonicesi, dicendo in relazione all'Anticristo, afferma: «E allora sarà manifestato l'empio, che il Signore Gesù Cristo ucciderà con il soffio della sua bocca, e distruggerà con la presenza della sua venuta lui[15], la cui venuta è per opera di Satana, con ogni sorta di opere potenti, di segni e di prodigi di menzogna» (*2 Ep. Thess.* 2,8 sg.). In effetti la disposizione di queste parole è la seguente: «E allora sarà manifestato l'empio, la cui venuta è per opera di Satana, con ogni sorta di opere potenti, di segni e di prodigi di menzogna, e il Signore Gesù lo ucciderà col soffio della sua bocca e distruggerà con la presenza della sua venuta». Non dice infatti che per opera di Satana avviene l'avvento del Signore, bensì l'avvento dell'iniquo, che noi chiamiamo anche Anticristo[16]. Se dunque uno non sta attento alla lettura e non mostra con pause di respiro[17] di chi si stia parlando, leggerà non solo incongruenze, ma bestemmie, quasi che l'avvento del Signore si compia per opera di Satana[18]. Come dunque in testi di questo genere è necessario, attraverso la lettura, mettere in evidenza l'iperbato così da

ton ostendi et consequentem Apostoli seruari sensum, sic et ibi non «Deum saeculi huius» legimus; sed Deum quidem iure Deum dicimus, «incredulos autem et excaecatos saeculi huius» audiemus, quoniam uenturum uitae non hereditabunt saeculum.

16, 5. [...] Non ergo alterum filium hominis nouit euangelium nisi hunc qui ex Maria, qui et passus est, sed neque Christum auolantem ante passionem ab Iesu; sed hunc qui natus est Iesum Christum nouit Dei filium et hunc eundem passum resurrexisse. Quemadmodum Iohannes domini discipulus confirmauit dicens: «Haec autem scripta sunt ut credatis quoniam Iesus est Christus filius Dei et ut credentes uitam aeternam habeatis in nomine eius», prouidens has blasphemas regulas quae diuidunt dominum, quantum ex ipsis adtinet, et ex altera et altera substantia dicentes eum factum. Propter quod et in epistola sua sic testificatus est nobis: «Filioli, nouissima hora est, et quemadmodum audistis quoniam antichristus uenit, nunc antichristi multi facti sunt: unde cognoscimus quoniam nouissima hora est. Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis; si enim fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum; sed ut manifestarentur quoniam non sunt ex nobis. Cognoscite ergo quoniam omne mendacium extraneum est et non est de ueritate. Quis est mendax nisi qui negat quoniam Iesus non est Christus? Hic est antichristus». [...] 8. Igitur omnes extra dispositionem sunt qui sub obtentu agnitionis alterum quidem Iesum intellegunt alterum autem Christum et alterum unigenitum, alterum autem rursus esse uerbum et alterum saluatorem, quem etiam eorum qui in deminoratione facti sunt aeones emissionem esse dicunt hi qui sunt erroris discipuli; qui a foris quidem oues, per eam enim quam habent extrinsecus loquellam similes nobis apparent, eadem nobiscum loquentes, intrinsecus uero lupi. Sententia enim eorum homicidialis, Deos quidem plures confin-

conservare il significato del pensiero dell'Apostolo, così anche nel passo citato sopra non dobbiamo leggere «il Dio di questo mondo»; ma diciamo giustamente Dio colui che è Dio; poi intenderemo «gli increduli e i ciechi di questo mondo», dal momento che non erediteranno il mondo venturo della vita.

16, 5. [...] Il Vangelo non conosce altro Figlio dell'uomo al di fuori di questo nato da Maria, il quale ha sofferto la passione; e non conosce un Cristo che se ne voli via da Gesù prima della passione; ma riconosce che questo Gesù Cristo, che è nato, è il Figlio di Dio e che questi stesso che ha patito è risorto[19], come ha confermato Giovanni, discepolo del Signore[20], che dice: «Queste cose sono state scritte perché crediate che Gesù è il Cristo Figlio di Dio e perché credendo abbiate la vita eterna nel suo nome» (*Eu. Io.* 20,31). Per questo, prevedendo tali dottrine blasfeme[21] che, per quanto si ricava da esse, dividono il Signore[22] e lo affermano fatto di questa e di quest'altra sostanza[23], Giovanni nella sua lettera così ci ha attestato: «Figlioli, è l'ultima ora e come avete udito che viene l'anticristo, ecco che ora sono apparsi molti anticristi; per cui possiamo capire che è l'ultima ora. Sono usciti fuori da noi, ma non erano dei nostri; perché se fossero stati da noi, sarebbero rimasti con noi: ma è accaduto così perché fosse evidente che non sono da noi. Sapete dunque che ogni menzogna è estranea e non proviene dalla verità. Chi è menzognero, se non colui che nega che Gesù sia il Cristo? Questi è l'anticristo» (*1 Ep. Io.* 2,18-9.21-2). [...] 8. Sono pertanto al di fuori dell'economia divina[24] tutti coloro che con il pretesto della conoscenza[25] intendono che altro sia Gesù, altro poi Cristo, e altro l'Unigenito, altro ancora sia il Verbo e altro il Salvatore. E quest'ultimo sarebbe poi un'emissione degli eoni caduti in basso, come dicono questi che sono discepoli dell'errore[26]. Essi infatti sono agnelli di fuori e ci appaiono simili a noi per il modo esteriore di esprimersi e perché dicono le medesime cose che diciamo noi; in verità dentro sono lupi[27]. La loro dottrina è mi-

gens et patres multos similans, comminuens autem et per multa diuidens filium Dei.

Quos et dominus nobis cauere praedixit et discipulus eius Iohannes in praedicta epistola fugere eos praecepit dicens: «Multi seductores exierunt in hunc mundum, qui non confitentur Iesum Christum in carne uenisse. Hic est seductor et antichristus. Videte eos, ne perdatis quod operati estis». Et rursus in epistola ait: «Multi pseudoprophetae exierunt de saeculo. In hoc cognoscite spiritum Dei: omnis spiritus qui confitetur Iesum Christum in carne uenisse ex Deo est; et omnis spiritus qui soluit Iesum non est ex Deo» sed ex antichristo est. [...]

23, 7. Quapropter inimicitiam posuit inter serpentem et mulierem et semen eius, obseruantes inuicem, illo quidem cui mordetur planta et potente calcare caput inimici, altero uero mordente et occidente et interpediente ingressus hominis, quoadusque uenit semen praedestinatum calcare caput eius, quod fuit partus Mariae. De quo ait propheta: «Super aspidem et basiliscum ambulabis, et conculcabis leonem et draconem», significans quia illud quod erigeretur et dilataretur aduersus hominem peccatum, quod frigidum reddebat eum, euacuaretur cum regnante morte et conculcaretur ab eo in nouissimis temporibus insiliens humano generi leo, hoc est Antichristus, et draconem illum serpentem uetustum adligans et subiciens potestati hominis qui fuerat uictus ad calcandam eius omnem uirtutem. Victus autem erat Adam, ablata ab eo omni uita. Et propter hoc uicto rursus inimico recepit uitam Adam: «Nouissima» enim «inimica euacuaretur mors», quae primum possederat hominem. Quapropter, liberato homine, «fiet quod scriptum est: absorta est mors in uictoria. Vbi est mors uictoria tua? Vbi est mors aculeus tuus?». Quod non poterit iuste

cidiale, in quanto inventa più dèi, immagina che vi siano molti padri e spezza e divide in molte parti il Figlio di Dio.

Anche il Signore ci predisse di guardarci da costoro e il suo discepolo Giovanni nella lettera citata sopra[28] ordinò di fuggire da loro, dicendo: «Molti ingannatori uscirono in questo mondo, i quali non confessano che Gesù Cristo è venuto nella carne. Questi è l'ingannatore e l'anticristo. Guardatevi di non perdere ciò che avete prodotto» (*2 Ep. Io.* 7-8). E ancora nella lettera dice: «Molti falsi profeti sono usciti dal mondo. In questo conoscete lo spirito di Dio: qualsiasi spirito che confessa che Gesù Cristo è venuto nella carne è da Dio; e qualsiasi spirito che dissolve[29] Gesù non è da Dio» (*1 Ep. Io.* 4,1-3), ma è dall'anticristo[30]. [...]

23, 7. Perciò Dio pose inimicizia tra il serpente e la donna e il suo seme (cfr. *Gen.* 3,15), che si osservano a vicenda, l'una venendo morsa al calcagno, ma potendo calpestare la testa del nemico, l'altro mordendo, uccidendo e intralciando il cammino dell'uomo, sin quando giunse il seme predestinato a calpestare il suo capo, ciò che fu il parto di Maria[31]. Di lui dice il profeta: «Camminerai sull'aspide e sul basilisco e schiaccerai il leone e il drago» (*Ps.* 90,13), intendendo che il peccato, che si sarebbe elevato e dispiegato contro l'uomo, e che lo rendeva freddo[32], sarebbe stato distrutto insieme alla morte che regna e da lui sarebbe stato calpestato il leone che negli ultimi tempi assale il genere umano, cioè l'Anticristo[33], e il drago, quel serpente antico, sarebbe stato incatenato e sottomesso[34] all'uomo che era stato vinto, perché ne calpestasse tutta la potenza. Infatti Adamo era stato vinto, e tutta la vita gli era stata portata via. E proprio perciò, a sua volta vinto il nemico, Adamo riebbe la vita: infatti «L'ultimo nemico a essere eliminato sarà la morte» (*1 Ep. Cor.* 15,26), che prima aveva posseduto l'uomo. Perciò, una volta liberato l'uomo, «accadrà ciò che è stato scritto: la morte è stata ingoiata nella vittoria. Dov'è morte la tua vittoria? Dov'è morte il tuo pungiglione?» (*1 Ep. Cor.* 15,54 sg.). Cosa che non potrà essere detta a buon diritto, se

dici si non ille liberatus fuerit cui primum dominata est mors. Illius enim salus euacuatio est mortis. Domino igitur uiuificante hominem, id est Adam, euacuata est mors.

aduersus haereses V

24, 4. Quemadmodum autem si quis apostata regionem aliquam ostiliter capiens perturbet eos qui in ea sunt, et regis gloriam sibi uindicet apud ignorantes quod apostata et latro est, sic autem et diabolus, cum sit unus ex angelis his qui super spiritum aeris praepositi sunt, quemadmodum Paulus apostolus in ea quae ad Ephesios est manifestauit, inuidens homini, apostata a diuina factus est lege: inuidia enim aliena est a Deo. Et quoniam per hominem traducta est apostasia eius et examinatio sententiae eius homo factus est, adhuc magis magisque semetipsum contrarium constituit homini, inuidens uitae eius et in sua potestate apostatica uolens concludere eum. Omnium autem artifex uerbum Dei, per hominem uincens eum et apostatam ostendens, e contrario subiecit eum homini: «Ecce», dicens, «do uobis potestatem calcandi super serpentes et scorpiones et super omnem uirtutem inimici», ut, quemadmodum dominatus est homini per apostasiam, sic iterum per hominem recurrentem ad Deum euacuetur apostasia eius.

25, 1. Et non tantum autem per ea quae dicta sunt, sed et per ea quae erunt sub Antichristo ostenditur quoniam exsistens apostata et latro quasi Deus uult adorari et, cum sit seruus, regem se uult praeconari. Ille enim omnem suscipiens diaboli uirtutem ueniet non quasi rex iustus nec quasi in subiectione Dei legitimus, sed impius et iniustus et sine lege, quasi apostata et iniquus et homicida, quasi latro, diabolicam apostasiam in se

non sarà stato liberato colui che la morte dapprima ha dominato. Infatti la sua salvezza è l'eliminazione della morte. Dato che il Signore vivifica l'uomo, cioè Adamo, la morte è stata eliminata[35].

Contro le eresie V

24, 4. Come se un ribelle, dopo essersi impadronito di una terra con un'azione di brigantaggio, portasse il disordine tra gli abitanti e pretendesse per sé onori regali presso coloro che non sanno che è ribelle e ladrone, così è appunto il Diavolo[36]. Egli è uno degli angeli messi a capo dei venti dell'aria, come ha mostrato l'apostolo Paolo nella lettera agli Efesini[37]; egli divenne invidioso dell'uomo e divenne ribelle alla legge di Dio, perché l'invidia è estranea a Dio. E poiché la sua apostasia venne smascherata per mezzo di un uomo e l'uomo divenne la pietra di paragone del suo atteggiamento, si accanì sempre più contro l'uomo, perché ne invidiava la vita e voleva rinserrarlo sotto la sua potenza ribelle. Ma l'artefice di ogni cosa, il Verbo di Dio, dopo averlo vinto per mezzo dell'uomo e aver dimostrato che era apostata[38], lo sottomise invece all'uomo dicendo: «Ecco, vi do il potere di camminare sopra i serpenti e sopra gli scorpioni, e sopra qualunque potenza del nemico» (*Eu. Luc.* 19,10)[39], di modo che, come prese possesso dell'uomo per mezzo dell'apostasia, così la sua apostasia venga annientata in modo corrispondente per mezzo dell'uomo che fa ritorno a Dio.

25, 1. Non soltanto dalle cose che sono state dette, ma anche da quelle che avverranno sotto l'Anticristo risulta che, pur essendo apostata e ladro, vuole essere adorato come Dio e, per quanto sia servo, vuole essere proclamato re[40]. Quest'altro[41] infatti, ricevendo tutti i poteri del Diavolo, non verrà come re giusto e legittimo sottomesso a Dio; ma empio, ingiusto e senza legge verrà come un apostata, iniquo e omicida, come un ladrone, riassumendo

recapitulans, et idola quidem deponens ad suadendum quod ipse sit Deus, se autem extollens unum idolum, habens in semetipso reliquorum idolorum uarium errorem, ut hi qui per multas abominationes adorant diabolum, hi per hoc unum idolum seruiant ipsi. De quo Apostolus in epistola quae est ad Thessalonicenses secunda sic ait: «Quoniam nisi uenerit abscessio primum et reuelatus fuerit homo peccati, filius perditionis, qui aduersatur et extollit se super omne quod dicitur Deus aut colitur, ita ut in templo Dei sedeat, ostendens semetipsum tamquam sit Deus». Manifeste igitur Apostolus ostendit apostasiam eius et quoniam extolletur super omne quod dicitur Deus uel quod colitur, hoc est super omne idolum – hi enim sunt qui dicuntur quidem ab hominibus, non sunt autem dii –, et quoniam ipse se tyrannico more conabitur ostendere Deum. 2. Super haec autem manifestauit et illud quod a nobis per multa ostensum est, quoniam in Hierosolymis templum per dispositionem ueri Dei factum est. Ipse enim Apostolus ex sua persona definitiue templum illud dixit Dei. Ostendimus autem in tertio libro nullum ab apostolis ex sua persona Deum appellari nisi eum qui uere sit Deus, patrem domini nostri, cuius iussu hoc quod est in Hierosolymis factum est templum ob eas causas quae a nobis dictae sunt, in quo aduersarius sedebit, temptans semetipsum Christum ostendere, sicut et dominus ait: «Cum autem uideritis abominationem desolationis, quod dictum est per Danielem prophetam, stantem in loco sancto, qui legit intellegat, tunc qui in Iudaea sunt fugiant in montes et qui in tecto est non descendat tollere quicquam de domo. Erit enim tunc pressura magna, qualis non est facta ab initio saeculi usque nunc, sed neque fiet». 3. Daniel autem nouissimi regni finem respiciens, hoc est nouissimos decem reges in quos diuiditur regnum illorum super quos filius perditio-

in sé l'apostasia del Diavolo; abbatterà anche gli idoli per convincere che lui stesso è Dio, e poi si innalzerà come unico idolo che comprende in sé stesso il molteplice errore di tutti gli altri, affinché coloro che adorano il Diavolo attraverso molti abominî lo servano attraverso quest'unico idolo[42]. Si riferisce a lui l'Apostolo nella seconda lettera ai Tessalonicesi, quando dice: «Se prima non verrà l'apostasia e prima non si sarà manifestato l'uomo del peccato, il figlio della perdizione, colui che si oppone e si innalza sopra tutto quello che è detto Dio o è oggetto di adorazione, al punto da sedere[43] nel tempio di Dio e proclamarsi Dio» (*2 Ep. Thess.* 2,3-4). L'Apostolo ne mostra quindi chiaramente l'apostasia[44]: sarà innalzato sopra tutto ciò che viene detto Dio o viene venerato come tale, cioè al di sopra di tutti gli idoli – sono infatti idoli questi che, pur non essendo dèi, sono definiti come tali dagli uomini –, ed egli stesso tenterà in maniera dispotica[45] di presentarsi come Dio. 2. Oltre a ciò, l'Apostolo ha messo in evidenza quanto noi stessi abbiamo in più modi mostrato: che il tempio di Gerusalemme cioè fu edificato per ordine del vero Dio[46]. Lo stesso Apostolo, infatti, parlando personalmente lo definisce proprio «tempio di Dio» (*2 Ep. Thess.* 2,4). Abbiamo poi mostrato nel terzo libro[47] che gli apostoli a nome loro non chiamano nessuno Dio, se non il vero Dio, Padre del nostro Signore, per ordine del quale e per le ragioni che abbiamo già spiegato è stato costruito questo tempio in Gerusalemme. Qui[48] sederà l'avversario che cercherà di farsi passare per Cristo, come afferma anche il Signore: «Quando vedrete l'abominio della desolazione, annunciato dal profeta Daniele, stare nel luogo santo – chi legge comprenda –, allora coloro che sono in Giudea fuggano verso i monti e colui che è sulla terrazza non scenda a prendere qualcosa da casa sua; vi sarà infatti allora una grande tribolazione quale non c'è mai stata dall'inizio del mondo fino ad oggi, né mai più ci sarà» (*Eu. Matth.* 24,15-7. 21)[49]. 3. Daniele[50] poi, considerando la fine dell'ultimo regno, cioè gli ultimi dieci re tra i quali viene spartito il regno di coloro sui quali verrà a dominare il figlio della perdizione, afferma che

nis ueniet, cornua dicit decem nasci bestiae, et alterum cornu pusillum nasci in medio ipsorum, et tria cornua de prioribus eradicari a facie eius. «Et ecce», inquit, «oculi quasi oculi hominis in cornu hoc et os loquens magna et aspectus eius maior reliquis. Videbam, et cornu illud faciebat bellum aduersus sanctos et ualebat aduersus eos, quoadusque uenit uetustus dierum et iudicium dedit sanctis altissimi Dei, et tempus peruenit et regnum obtinuerunt sancti.» Postea in exsolutione uisionum dictum est ei: «Bestia quarta regnum quartum erit in terra, quod eminebit super reliqua regna et manducabit omnem terram et conculcabit eam et concidet. Et decem cornua eius decem reges exsurgent, et post eos surget alius qui superabit malis omnes qui ante eum fuerunt, et reges tres deminorabit et uerba aduersus altissimum Deum loquetur et sanctos altissimi Dei conteret et cogitabit demutare tempora et legem: et dabitur in manu eius usque ad tempus temporum et dimidium tempus», hoc est triennium et sex menses, in quibus ueniens regnabit super terram.

De quo iterum et apostolus Paulus in secunda ad Thessalonicenses, simul et causam aduentus eius annuntians, sic ait: «Et tunc reuelabitur iniquus, quem dominus Iesus interficiet spiritu oris sui et destruet praesentia aduentus sui, cuius est aduentus secundum operationem Satanae in omni uirtute et signis et portentis mendaciorum et omni seductione malitiae pereuntibus, pro eo quod dilectionem ueritatis non receperunt ut salui fierent. Et ideo mittit eis Deus operationem erroris, ut credant mendacio, ut iudicentur omnes qui non crediderunt ueritati sed consenserunt iniquitati». 4. Et dominus autem hoc idem non credentibus sibi dicebat: «Ego ueni in nomine patris mei, et non recipitis me: cum alius uenerit in nomine suo, illum recipietis», «alium» dicens Antichristum, quoniam

alla bestia spuntano dieci corna e che in mezzo a esse spunta un altro piccolo corno, al cui apparire tre delle precedenti corna vengono divelte[51]. «Ed ecco», disse, «questo corno aveva occhi simili a occhi umani e una bocca che pronunciava grandi cose, ed era d'aspetto più grande delle altre corna. Stavo a guardare e quel corno faceva guerra contro i santi e prevaleva su di loro, finché venne l'Antico dei Giorni e accordò il giudizio ai santi dell'altissimo Dio; giunse il tempo e i santi ottennero il regno» (*Dan.* 7,8.21 sg.). Poi, nella spiegazione delle visioni[52] gli fu detto: «La quarta bestia indica che ci sarà sulla terra un quarto regno, che sovrasterà tutti gli altri e divorerà tutta la terra[53], la calpesterà e la ridurrà in pezzi. Le dieci corna significano che sorgeranno dieci re e dopo di loro ne sorgerà ancora un altro che supererà in empietà tutti quelli che lo hanno preceduto; abbatterà tre re e proferirà insulti contro l'altissimo Dio e distruggerà i santi dell'altissimo Dio; si proporrà di cambiare i tempi e la legge: saranno in suo potere fino al tempo dei tempi e la metà di un tempo» (*Dan.* 7,23-5), vale a dire per i tre anni e sei mesi in cui verrà e regnerà sulla terra[54].

Parla nuovamente di lui l'apostolo Paolo nella seconda lettera ai Tessalonicesi, spiegando insieme anche la causa della sua venuta[55]: «E allora sarà manifestato l'empio, che il Signore Gesù ucciderà con il soffio della sua bocca e distruggerà con la presenza della sua venuta[56], la cui venuta è per opera di Satana, con ogni sorta di opere potenti, di segni e di prodigi menzogneri, con ogni tipo di seduzione ingannevole per coloro che si perdono, perché non hanno accolto l'amore della verità per essere salvi. E perciò Dio manda loro un'opera di inganno, perché essi credano alla menzogna e siano condannati tutti coloro che non hanno creduto alla verità, ma hanno acconsentito all'iniquità» (*2 Ep. Thess.* 2,8-12). 4. Il Signore diceva poi la medesima cosa a coloro che non credevano in lui: «Io sono venuto nel nome del Padre mio e non mi accogliete: quando un altro verrà nel suo proprio nome, quello lo accoglierete» (*Eu. Io.* 5,43), intendendo riferirsi all'Anticristo quando dice: «un altro», poiché in effetti è altra cosa rispetto a

est alienus a Deo. Et ipse est iniquus iudex, qui a domino dictus est, «qui Deum non timebat neque hominem reuerebatur», ad quem fugit uidua oblita Dei, hoc est terrena Hierusalem, ad ulciscendum de inimico. Quod et faciet in tempore regni sui: transferet regnum in eam et in templo Dei sedebit, seducens eos qui adorant eum quasi ipse sit Christus.

Quapropter ait Daniel iterum: «Et sanctum desolabitur: et datum est in sacrificium peccatum et proiecta est in terra iustitia, et fecit, et prospere cessit». Et Gabriel angelus exsoluens eius uisiones de hoc ipso dicebat: «Et in nouissimo regni ipsorum exsurget rex improbus facie ualde et intellegens quaestiones, et ualida uirtus eius et admirabilis, et corrumpet et diriget et faciet, et exterminabit fortes et populum sanctum; et iugum torquis eius dirigetur; dolus in manu eius, et in corde suo exaltabitur et dolo disperdet multos et ad perditionem multorum stabit et quomodo oua manu conteret». Deinde et tempus tyrannidis eius significans, in quo tempore fugabuntur sancti qui purum sacrificium offerunt Deo: «Et in dimidio hebdomadis», ait, «tolletur sacrificium et libatio, et in templum abominatio desolationis et usque ad consummationem temporis consummatio dabitur super desolationem»; dimidium autem hebdomadis tres sunt anni et menses sex. 5. Ex quibus omnibus non tantum quae sunt apostasiae manifestantur et quae sunt eius qui in se recapitulatur omnem diabolicum errorem, sed etiam quoniam unus et idem Deus pater, qui a prophetis annuntiatus, a Christo autem manifestatus. Si enim quae a Daniele prophetata sunt de fine Dominus comprobauit, «cum uideritis», dicens, «abominationem desolationis quae dicta est per Danielem prophetam», Danieli autem angelus Gabriel exsolutionem uisionum fecit, hic autem est archangelus de-

Dio[57]. E proprio questi è il giudice iniquo del quale il Signore ha detto che «non temeva Dio né rispettava l'uomo» (*Eu. Luc.* 18,2) e verso il quale fugge la vedova che ha dimenticato Dio, cioè la Gerusalemme terrena, per vendicarsi del suo nemico[58]. E in effetti è proprio ciò che farà durante il tempo del suo regno: trasferirà a Gerusalemme il suo regno, sederà nel tempio di Dio e ingannerà coloro che lo adorano, quasi fosse egli stesso il Cristo[59].

E per questo motivo[60] Daniele dice ancora: «Il santuario sarà desolato: è stato offerto il peccato al posto del sacrificio e la giustizia è stata gettata a terra. Lo ha fatto e ha avuto successo» (*Dan.* 8,11 sg.)[61]. E l'angelo Gabriele, spiegando le sue visioni[62], proprio di lui diceva: «Alla fine del loro regno sorgerà un re dall'aspetto assai impudente e conoscitore dei problemi; la sua potenza sarà notevole e susciterà ammirazione; corromperà, guiderà e riuscirà nelle sue imprese, sterminerà i forti e il popolo santo; orienterà il giogo delle sue catene. La frode prospererà nelle sue mani e diventerà superbo in cuor suo; con l'inganno porterà molti alla rovina; si ergerà a perdizione di molti e li sbriciolerà con le sue mani come se fossero uova» (*Dan.* 8,23-5). L'angelo poi, intendendo indicare anche la durata della sua tirannide, durante il cui tempo saranno messi in fuga i santi che offrono a Dio un sacrificio puro[63], afferma: «E a metà della settimana verranno soppressi il sacrificio e la libagione e nel tempio si verificherà l'abominio della desolazione e sino alla fine del tempo sarà dato compimento alla desolazione» (*Dan.* 9,27). Metà della settimana sono tre anni e sei mesi[64]. 5. Da tutti questi passi non soltanto viene rivelato ciò che riguarda l'apostasia e le imprese di colui che riassume in sé ogni errore del Diavolo[65], ma anche che c'è un solo e medesimo Dio Padre, annunciato dai profeti e rivelato poi da Cristo. Se infatti le cose che sono state profetizzate da Daniele riguardo alla fine dei tempi sono state comprovate dal Signore, là dove dice: «Quando vedrete l'abominio della desolazione annunciata dal profeta Daniele» (*Eu. Matth.* 24,15), ad aver offerto a Daniele la spiegazione delle sue visioni è poi l'angelo Gabriele. E poiché questi è l'arcan-

miurgi et hic idem Mariae euangelizauit manifestum aduentum et incarnationem Christi, unus et idem Deus manifestissime ostenditur qui prophetas misit et Filium praemisit et nos uocauit in agnitionem suam.

26, 1. Manifestius adhuc etiam de nouissimo tempore et de his qui sunt in eo decem regibus in quos diuidetur quod nunc regnat imperium significauit Iohannes, domini discipulus, in Apocalypsi, edisserens quae fuerint decem cornua quae a Daniele uisa sunt, dicens sic dictum esse sibi: «Et decem cornua quae uidisti decem reges sunt qui regnum nondum acceperunt, sed potestatem quasi reges una hora accipient cum bestia. Hi unam sententiam habent, et uirtutem et potestatem suam bestiae dant. Hi cum agno pugnabunt et agnus uincet eos, quoniam dominus dominorum est et rex regum». Manifestum est itaque quoniam ex his tres interficiet ille qui uenturus est, et reliqui subiicientur ei, et ipse octauus in eis; et uastabunt Babylonem et comburent eam igni et dabunt regnum suum bestiae et effugabunt ecclesiam; post deinde ab aduentu domini nostri destruentur.

Quoniam autem oportet diuidi regnum et sic deperire, dominus ait: «Omne regnum diuisum in se desolabitur et omnis ciuitas uel domus diuisa in se non stabit». Diuidi igitur et regnum et ciuitatem et domum oportet in decem. Et propterea iam partitionem et diuisionem praefigurauit.

Et diligenter Daniel finem quarti regni digitos ait pedum esse eius imaginis quae a Nabuchodonosor uisa est, in quos uenit lapis sine manibus praecisus, et quemadmodum ipse ait: «Pedes pars quidem aliqua ferrea et pars aliqua fictilis, quoadusque abscisus est lapis sine manibus et percussit imaginem in pedes ferreos et fictiles et comminuit eos usque ad finem».

gelo del Demiurgo ed è lo stesso che annunciò con chiarezza a Maria la venuta e l'incarnazione di Cristo, si mostra dunque nella maniera più chiara che uno solo e il medesimo è il Dio che ha inviato i profeti, che ha mandato il Figlio e ci ha chiamati alla piena conoscenza di lui[66].

26, 1. Giovanni, discepolo del Signore, nell'*Apocalisse*[67] ci ha parlato in modo ancora più chiaro[68] del tempo ultimo e dei dieci re che ci saranno allora e tra i quali verrà spartito l'impero che adesso domina[69]. Spiegando che cosa significhino le dieci corna viste da Daniele, dice che così gli è stato rivelato: «Le dieci corna che hai visto sono i dieci re che ancora non hanno ricevuto il regno, ma riceveranno il potere come re, per un'ora soltanto insieme con la bestia. Essi hanno un unico intento e consegnano alla bestia la loro forza e il loro potere. Combatteranno con l'Agnello, ma l'Agnello li vincerà, perché è il Signore dei signori e il Re dei re» (*Apoc.* 17,12-4). È dunque chiaro[70] che colui che verrà ucciderà tre di questi re, e gli altri gli saranno sottomessi; egli è l'ottavo fra loro. Essi devasteranno Babilonia, la bruceranno[71], consegneranno il proprio regno alla bestia[72], metteranno in fuga la chiesa[73], poi finalmente saranno distrutti dalla venuta del Signore nostro[74].

Il Signore dice poi che è necessario che il regno venga diviso e che in questo modo vada in rovina: «Ogni regno in sé stesso diviso cadrà in rovina, ogni città o casa in sé stessa divisa non potrà reggersi» (*Eu. Matth.* 12,25). Occorre dunque che il regno e la città e la casa siano divisi in dieci parti. Per questo motivo il Signore ha già prefigurato tale spartizione e divisione[75].

E Daniele spiega con precisione che la fine del quarto regno si identifica con le dita dei piedi della statua vista da Nabucodonosor[76], sui quali si abbatte la pietra, staccatasi senza intervento di mani. E così infatti afferma: «I piedi erano in parte di ferro, in parte di argilla. Poi una pietra si staccò senza intervento di mani e colpì la statua sui piedi di ferro e di argilla e li distrusse completa-

Post deinde in exsolutione ait: «Et quoniam uidisti pedes et digitos, partem quidem fictilem, partem autem ferream, regnum diuisum erit et a radice ferrea erit in eo, quemadmodum uidisti ferrum commixtum testo. Et digiti pedum pars quidem aliqua ferrea, pars autem aliqua fictilis». Ergo decem digiti pedum, hi sunt decem reges in quibus diuidetur regnum, ex quibus quidam quidem fortes et agiles siue efficaces, alii autem pigri et inutiles erunt et non consentient, quemadmodum et Daniel ait: «Pars aliqua regni erit fortis, et ab ipsa pars erit minuta. Quoniam uidisti ferrum commixtum testo, commixtiones erunt in semine hominum, et non erunt adiuncti inuicem, quemadmodum ferrum non commiscetur cum testo». Et quoniam finis fiet inquit: «Et in diebus regum illorum excitabit Deus caeli regnum, quod in aeternum non corrumpetur, et regnum eius alteri populo non relinquetur. Comminuet et uentilabit omnia regna, et ipsum exaltabitur in aeternum, quemadmodum uidisti quoniam de monte praecisus est lapis sine manibus et comminuit testum, ferrum et aeramentum et argentum et aurum. Deus magnus significauit regi quae futura sunt post haec, et uerum est somnium et fidelis interpretatio eius».

28, 2. Et propter hoc Apostolus ait: «Pro eo quod dilectionem Dei non receperunt ut salui fierent, et ideo mittit eis Deus operationem erroris ut credant mendacio, ut iudicentur omnes qui non crediderunt ueritati, sed consenserunt iniquitati», illo enim ueniente et sua sententia apostasiam recapitulante in semetipsum et sua uoluntate et arbitrio operante quaecumque operabitur et in templo Dei sedente, ut sicut christum adorent illum qui seducentur ab illo, quapropter et iuste in stagnum proiicietur ignis, Deo autem secundum suam prouidentiam praesciente omnia et apto tempore eum qui talis futurus erat

mente» (*Dan.* 2,33 sg.). Poi nella spiegazione afferma: «Poiché hai visto che piedi e dita erano in parte di argilla, in parte di ferro, questo sta a significare che il regno sarà diviso, ma in esso resterà qualcosa della componente del ferro, così come nella visione il ferro era mescolato all'argilla. E le dita dei piedi sono in parte di ferro in parte di argilla» (*Dan.* 2,41 sg.). Dunque le dieci dita dei piedi sono i dieci re tra i quali verrà diviso il regno; alcuni di loro saranno forti e attivi e capaci; altri invece pigri e inetti e non andranno d'accordo fra loro, come dice anche Daniele: «Una parte del regno sarà forte e l'altra verrà triturata da questa parte. Il fatto di avere visto il ferro mescolato all'argilla significa che queste mescolanze si verificheranno per mezzo del seme[77] degli uomini, ma non saranno reciprocamente uniti, così come il ferro non si amalgama con l'argilla» (*Dan.* 2,42 sg.). E poi dice che verrà la fine: «Nel tempo di quei re, il Dio del cielo farà sorgere un regno che non sarà mai distrutto in eterno e il cui dominio non passerà a un altro popolo. Distruggerà e disperderà tutti i regni, e sarà esaltato in eterno, conformemente alla visione in cui la pietra si è staccata dal monte senza intervento di mano alcuna, e ha stritolato l'argilla, il ferro, il bronzo, l'argento e l'oro. Il grande Iddio ha rivelato al re le cose che dopo queste accadranno in futuro; il sogno è vero e la sua spiegazione è degna di fede» (*Dan.* 2,44 sg.)[78].

28, 2. E per questo l'Apostolo dice: «Poiché non hanno voluto accogliere l'amore di Dio per essere salvi, Dio manda loro un'opera di inganno, perché credano alla menzogna e siano condannati tutti coloro che non hanno creduto alla verità, ma hanno acconsentito all'iniquità» (*2 Ep. Thess.* 2,10-2). Quegli, venendo e ricapitolando in sé con la sua parola l'apostasia e con la sua volontà e arbitrio compiendo tutto ciò che compirà e sedendo nel tempio di Dio, in modo che quelli che saranno ingannati da lui lo adorino come cristo, sarà perciò giustamente gettato nello stagno di fuoco[79]: Dio infatti nella sua prescienza conosce prima tutte le cose e invia al momento opportuno colui che doveva essere tale[80],

immittente «ut credant falso, ut iudicentur omnes qui non crediderunt ueritati, sed consenserunt iniquitati».

Cuius aduentum Iohannes in Apocalypsi significauit ita: «Et bestia quam uideram similis erat pardo, et pedes eius quasi ursi et os eius quasi os leonis; et dedit ei draco uirtutem suam et thronum suum et potestatem magnam; et unum ex capitibus eius quasi occisum in mortem, et plaga mortis eius curata est. Et admirata est uniuersa terra post bestiam, et adorauerunt draconem, quoniam dedit potestatem bestiae, et adorauerunt bestiam dicentes: "Quis similis bestiae illi, et quis potest pugnare cum ipsa?". Et datum est ei os loquens magna et blasphemiam, et data est ei potestas mensibus XL et duobus. Et aperuit os suum ad blasphemium aduersus Deum, blasphemare nomen eius et tabernaculum eius et eos qui in caelo habitant. Et data est ei potestas super omnem tribum et populum et linguam et gentem. Et adorauerunt eum omnes qui habitant super terram, cuius non est scriptum nomen in libro uitae agni occisi a constitutione mundi. Si quis habet aures, audiat. Si quis in captiuitatem duxerit, in captiuitatem ibit. Si quis gladio occiderit, oportet eum in gladio occidi. Hic est sustinentia et fides sanctorum». Post deinde et de armigero eius, quem et pseudoprophetam uocat: «Loquebatur», inquit, «quasi draco. Et potestatem primae bestiae omnem faciebat in conspectu eius. Et facit terram et qui habitant in ea, ut adorarent bestiam primam, cuius curata est plaga mortis eius. Et faciet signa magna, ut et ignem faciat de caelo descendere in terram in conspectu hominum. Et seducet inhabitantes super terram», hoc ne quis eum diuina uirtute putet signa facere, sed magica operatione. Et non est mirandum si, daemoniis et apostaticis spiritibus ministrantibus ei, per eos faciat signa in quibus seducat habitantes super terram. «Et imaginem», ait, «iubebit fieri bestiae, et spiritum dabit imagini uti et loquatur

«affinché credano alla menzogna e siano condannati coloro che non hanno creduto alla verità, ma hanno acconsentito all'iniquità» (*2 Ep. Thess.* 2,11 sg.).

Nell'*Apocalisse* Giovanni ha mostrato in questi termini la sua venuta: «La bestia che avevo visto era simile al leopardo, i suoi piedi erano come quelli dell'orso, la sua bocca come quella del leone[81]. Il drago[82] le dette la sua potenza, il suo trono e un grande potere. Una delle sue teste pareva come colpita a morte, ma la sua ferita mortale fu curata. E tutta la terra stupì dietro la bestia, adorarono il drago, perché aveva dato il suo potere alla bestia, e adorarono la bestia dicendo: "Chi è simile a quella bestia, chi può combattere con essa?". E a essa fu data una bocca che proferiva grandi parole e bestemmie, e a essa fu dato il potere per quarantadue mesi. La bestia aprì la sua bocca per bestemmiare contro Dio, per bestemmiare il suo nome, il suo tabernacolo e coloro che abitano in cielo. E a essa fu dato potere sopra ogni tribù, popolo, lingua e nazione. L'adorarono tutti gli abitanti della terra, il cui nome non è scritto nel libro della vita dell'Agnello ucciso fin dalla creazione del mondo. Chi ha orecchi, intenda. Chi avrà condotto in cattività, andrà in cattività. Chi avrà ucciso con la spada, deve essere ucciso con la spada. Qui sta la pazienza e la fede dei santi» (*Apoc.* 13,2-10). Parlando poi del suo scudiero, che chiama anche pseudoprofeta[83], dice: «Parlava come il drago ed esercitava tutto il potere della prima bestia al suo cospetto. Egli fa in modo che la terra e quanti la abitano adorino la prima bestia, la cui ferita mortale è stata curata. Essa compirà grandi prodigi, sino a fare scendere fuoco dal cielo sulla terra davanti agli occhi degli uomini. E sedurrà gli abitanti sulla terra» (*Apoc.* 13,11-4). Questo viene ribadito perché qualcuno non ritenga che compia tali prodigi per potenza divina, bensì per operazione magica[84]. E visto che i demoni e gli spiriti apostatici sono i suoi ministri, non c'è da meravigliarsi che si serva di loro per compiere prodigi per mezzo dei quali seduce gli abitanti della terra. Continua poi Giovanni: «E darà ordine di fare un'immagine della bestia e in essa infonderà lo

imago, et eos qui non adorauerint eam faciet occidi. Et characterem autem», ait, «in fronte et in manu dextra faciet dari, ne possit aliquis emere uel uendere, nisi qui habet characterem nominis bestiae uel numerum nominis eius: et esse numerum sexcentos sexaginta sex», quod est sexies centeni et deni sexies et singulares sex, in recapitulationem uniuersae apostasiae eius quae facta est in sex millibus annorum. 3. Quotquot enim diebus hic factus est mundus, tot et millenis annis consummatur. Et propter hoc ait scriptura Geneseos: «Et consummata sunt caelum et terra et omnis ornatus eorum. Et consummauit Deus die sexto omnia opera sua quae fecit, et requieuit in die septimo ab omnibus operibus suis quae fecit». Hoc autem est et ante factorum narratio quemadmodum facta sunt et futurorum prophetia. Si enim dies domini quasi mille anni, in sex autem diebus consummata sunt quae facta sunt, manifestum est quoniam consummatio ipsorum sextus millesimus annus est. 4. Et propter hoc in omni tempore, plasmatus in initio homo per manus Dei, hoc est filii et Spiritus, fit secundum imaginem et similitudinem Dei, paleis quidem abiectis, quae sunt apostasia, frumento autem in horreum assumpto, quod est hi qui ad Deum fidem fructificant. Et propterea tribulatio necessaria est his qui saluantur, ut, quodammodo contriti et attenuati et conspersi per patientiam uerbo Dei et igniti, apti sint ad conuiuium regis. Quemadmodum quidam dixit de nostris, propter martyrium in Deum adiudicatus ad bestias, quoniam «frumentum sum Christi, et per dentes bestiarum molor, ut mundus panis Dei inueniar».

29, 1. Causas autem reddidimus in his qui sunt ante hunc libris propter quas passus est Deus haec ita fieri, et ostendimus quoniam omnia quae sunt talia pro eo qui saluatur homine facta sunt, illud quod est sui arbitrii et suae potestatis matu-

spirito, che la renda capace di parlare, e farà uccidere quanti non vorranno adorarla. E farà sì che a tutti venga posto un marchio sulla fronte e sulla mano destra, affinché nessuno possa comprare né vendere se non ha il marchio del nome della bestia o la cifra del suo nome: e la cifra è seicentosessantasei» (*Apoc.* 13,14-8): cioè sei centinaia, sei decine e sei unità, in ricapitolazione, a opera di costui, di tutta l'apostasia compiuta nell'arco di seimila anni[85]. 3. Quanti sono infatti i giorni in cui questo mondo è stato creato, tanti sono i millenni in cui si compie la sua durata. E a questo proposito dice la Scrittura nel libro della *Genesi*: «Furono compiuti il cielo, la terra e tutto il loro ornamento. E Dio nel sesto giorno portò a termine tutte le opere che aveva fatto e nel settimo giorno si riposò da ogni sua opera» (*Gen.* 2,1-2). Questo passo è narrazione di eventi passati, così come sono accaduti, e profezia di eventi futuri. Se infatti un giorno del Signore è come mille anni[86], e se in sei giorni sono state portate a termine tutte le cose create, è chiaro che il loro compimento avviene nel seimillesimo anno[87]. 4. E perciò durante tutto questo tempo l'uomo, plasmato all'inizio dalle mani di Dio[88], ossia dal Figlio e dallo Spirito, diviene a immagine e somiglianza di Dio[89], quando la paglia – cioè l'apostasia – è gettata via, e il frumento – ossia coloro che rendono feconda la loro fede in Dio – è raccolto nel granaio[90]. Per questo è necessaria la tribolazione per coloro che sono salvati, perché in qualche modo pentiti e umiliati, poi cosparsi di pazienza dalla parola di Dio e infine ardenti, siano pronti per il banchetto del Re. Come ha detto qualcuno dei nostri, dato in pasto alle belve a causa della sua testimonianza di martire a Dio[91]: «Io sono il frumento di Cristo, e sono sbranato dai denti delle bestie, per essere trovato puro pane di Dio»[92].

29, 1. Nei libri precedenti abbiamo riportato i motivi per cui Dio ha permesso che così fosse, e abbiamo mostrato che tutte le cose di questo tipo si sono compiute a beneficio dell'uomo che viene salvato: esse hanno cioè portato a maturità il suo libero arbi-

rantia ad immortalitatem et aptabiliorem eum ad aeternam subiectionem Deo praeparantia. Et propter hoc conditio insumitur homini: non enim homo propter illam, sed conditio facta est propter hominem. Gentes autem quae et ipsae non alleuauerunt oculos suos ad caelum neque gratias egerunt factori suo neque lumen ueritatis uidere uoluerunt, sed, sicut mures caeci, absconditae sunt in profundo insipientiae, iuste sermo ut stillicidium de cado et sicut momentum staterae et sicut nihil deputauit, in tantum utiles et aptabiles iustis, quantum utilitatis praestat stipula ad tritici augmentum, et palea eius in ustionem ad operationem auri. Et propterea, cum in fine repente hinc ecclesia assumetur, «erit», inquit, «tribulatio qualis non est facta ab initio neque fiet»: nouissimus enim agon hic iustorum, in quo uincentes coronantur incorruptelam. 2. Et propter hoc in bestia ueniente recapitulatio fit uniuersae iniquitatis et omnis doli, ut in ea confluens et conclusa omnis uirtus apostatica in caminum mittatur ignis. Congruenter autem et nomen eius habebit numerum sexcentos sexaginta sex, recapitulans in semetipso omnem quae fuit ante diluuium malitiae commixtionem quae facta est ex angelica apostasia – Noe enim fuit annorum sexcentorum, et diluuium aduenit terrae, delens inresurrectionem terrae propter nequissimam generationem quae fuit temporibus Noe –, recapitulans autem et omnem qui fuit a diluuio errorem commentatorem idolorum et prophetarum interfectionem et succensionem iustorum. Illa enim quae fuit a Nabuchodonosor instituta imago altitudinem quidem habuit cubitorum sexaginta, latitudinem autem cubitorum sex, propter quam et Ananias et Azarias et Misael non adorantes eam in caminum missi sunt ignis, per id quod eis euenit prophetantes eam quae in finem futura est iustorum succensio: uniuersa enim imago illa praefiguratio fuit huius aduentus ab omnibus omnino hominibus ipsum solum decer-

trio e la sua capacità in vista dell'immortalità, e lo hanno reso più adatto a sottomettersi a Dio per l'eternità. Ecco perché la creazione è dedicata all'uomo: infatti non l'uomo è stato fatto per essa, al contrario essa è stata fatta per l'uomo[93]. Le stesse nazioni poi che non hanno levato gli occhi al cielo e non hanno reso grazie al loro Creatore e non hanno voluto vedere la luce della verità, ma come topi ciechi si sono nascoste nel profondo della loro stoltezza, giustamente sono state considerate dalla Scrittura come una goccia sull'orlo della giara, come un granello di sabbia sulla bilancia, come puro niente. Esse sono utili e convenienti per i giusti, come il gambo è utile alla crescita del frumento, e la paglia destinata alla combustione è utile in vista della lavorazione dell'oro[94]. E perciò, quando alla fine la chiesa sarà improvvisamente tolta via di qui[95], si dice che «vi sarà una tribolazione quale mai avvenne dall'inizio del mondo, né mai più ci sarà» (*Eu. Matth.* 24,21): questo infatti sarà l'ultimo combattimento dei giusti, e i vincitori saranno incoronati di incorruttibilità[96]. 2. E perciò nella bestia che sta per arrivare si compie la ricapitolazione di tutta l'iniquità e di tutto l'inganno, affinché tutta la potenza apostatica in essa confluita e rinchiusa venga gettata nella fornace di fuoco[97]. È dunque congruente che il suo nome abbia la cifra seicentosessantasei, perché riassume in sé tutta la mistura di malvagità dell'epoca anteriore al diluvio, prodotta dall'apostasia degli angeli – Noè aveva infatti seicento anni quando sulla terra venne il diluvio[98], che sterminò tutta la ribellione della terra[99] a causa della generazione dissoluta che viveva ai tempi di Noè[100]. Inoltre ricapitola tutta l'ingannevole invenzione degli idoli che ci fu a partire dal diluvio, l'uccisione dei profeti e il rogo dei giusti. In verità quella statua eretta da Nabucodonosor misurava sessanta cubiti di altezza e sei cubiti di larghezza e, proprio per non averla adorata, Anania, Azaria e Misaele furono gettati nella fornace di fuoco[101], preannunciando così con la loro sorte quel rogo dei giusti che si verificherà alla fine dei tempi: tutta la statua infatti fu la prefigurazione della venuta di colui il quale stabilirà che egli solo deve essere adorato da tutti gli

nens adorari. Sexcenti itaque anni Noe sub quo fuit diluuium propter apostasiam et numerus cubitorum imaginis, propter quam iusti in caminum ignis missi sunt, numerum nominis significat illius in quem recapitulatur sex millium annorum omnis apostasia et iniustitia et nequitia et pseudoprophetia et dolus: propter quae et diluuium superueniet ignis.

30, 1. His autem sic se habentibus, et in omnibus antiquis et probatissimis et ueteribus scripturis numero hoc posito, et testimonium perhibentibus his qui facie ad faciem Iohannem uiderunt, et ratione docente nos quoniam numerus nominis bestiae secundum Graecorum computationem per litteras quae in eo sunt sexcentos habebit et sexaginta et sex, hoc est decadas aequales hecatontasin et hecatontadas aequales monasin – numerus enim qui dicitur sex similiter custoditus recapitulationem ostendit uniuersae apostasiae eius quae initio et quae in mediis temporibus et quae in fine erit –, ignoro quomodo errauerunt quidam sequentes idiotismum et medium frustrantes numerum nominis, quinquaginta numeros deducentes, pro sex decadis unam decadem uolentes esse. Hoc autem arbitror scriptorum peccatum fuisse, ut solet fieri, quoniam et per litteras numeri ponuntur, facile littera graeca quae sexaginta enuntiat numerum in iota Graecorum litteram expansa. Post deinde quidam sine exquisitione hoc acceperunt: alii quidem simpliciter et idiotice usurpauerunt denarium numerum, quidam autem et per ignorantiam ausi sunt et nomina exquirere habentia falsum erroris numerum. Sed his quidem qui simpliciter et sine malitia hoc fecerunt arbitramur ueniam dari a Deo; quotquot autem secundum inanem gloriam statuunt nomina continentia falsum numerum et quod a se fuerit adinuentum nomen definierunt esse illius qui uenturus est, non sine damno

uomini in assoluto[102]. Pertanto i seicento anni di Noè, al cui tempo avvenne il diluvio a causa dell'apostasia, e la misura dei cubiti della statua, a causa della quale i giusti furono gettati nella fornace di fuoco, indicano la cifra[103] del nome di colui nel quale si ricapitola tutta l'apostasia, l'ingiustizia, la dissolutezza, la falsa profezia e l'inganno di seimila anni: a causa di tutto questo sopraggiungerà anche il diluvio di fuoco.

30, 1. Se dunque le cose stanno in questi termini e se in tutti i manoscritti[104] antichi e più degni di fede ricorre questa cifra; se poi ne forniscono testimonianza coloro che hanno visto Giovanni faccia a faccia[105]; se la logica ci insegna che la cifra del nome della bestia, calcolata attraverso le lettere dell'alfabeto secondo il modo di contare dei Greci[106], corrisponde a seicentosessantasei, e cioè tante decine quante sono le centinaia, e tante centinaia quante sono le unità – la cifra sei considerata in questo modo mostra chiaramente la ricapitolazione dell'intera apostasia: quella iniziale, quella intermedia[107] e quella finale –, allora in relazione a tutto questo non capisco come abbiano potuto errare alcuni che, seguendo una lezione particolare[108], hanno svuotato di significato il numero di mezzo, togliendo a esso cinquanta unità, e hanno fissato una sola decina invece di sei[109]. Credo che un tale errore sia stato commesso dai copisti, come di solito avviene, dal momento che le cifre vengono indicate anche per mezzo delle lettere e la lettera greca che indica il numero sessanta può facilmente essere allungata sino a diventare la lettera iota dei Greci[110]. In seguito a ciò poi alcuni hanno accolto l'errore senza alcuna verifica: in verità ci sono quelli che da inesperti hanno usato il numero dieci in maniera ingenua, mentre altri, spinti dalla propria ignoranza, si sono cimentati nella ricerca di nomi che corrispondessero al numero errato. Riteniamo però che Dio perdona coloro che sbagliarono per ingenuità e senza malizia; invece quanti per vanagloria vollero fissare nomi che corrispondessero al falso numero e attribuirono il nome da essi scoperto a colui che deve venire, ebbene costoro,

tales exient, quippe qui et semetipsos et credentes sibi seduxerunt. Et primum quidem damnum est excidere a ueritate et quod non sit quasi sit arbitrari; post deinde apponenti uel auferenti de scriptura poenam non modicam fore, in quam incidere necesse est eum qui sit talis. Subsequetur autem et aliud non quodlibet periculum eos qui falso praesumunt scire nomen eius: si enim aliud quidem hi putant, aliud autem ille habens adueniet, facile seducentur ab eo, quasi necdum adsit ille quem cauere conuenit. 2. Oportet itaque tales discere et ad uerum recurrere nominis numerum, ut non in pseudoprophetarum loco deputentur. Sed scientes firmiter numerum qui a scriptura annuntiatus est, hoc est sexcentorum sexaginta sex, sustineant primum quidem diuisionem regni in decem; post deinde, illis regnantibus et incipientibus corrigere sua negotia et augere suum regnum, qui de improuiso aduenerit regnum sibi uindicans et terrebit praedictos habens nomen continens praedictum numerum, hunc uere cognoscere esse abominationem desolationis. Hoc et Apostolus ait: «Cum dixerint: pax et munitio, tunc subitaneus illis superueniet interitus». Hieremias autem non solum subitaneum eius aduentum, sed et tribum ex qua ueniet manifestauit dicens: «Ex Dan audiemus uocem uelocitatis equorum eius; a uoce hinnitus decursionis equorum eius commouebitur tota terra; et ueniet, et manducabit terram et plenitudinem eius, ciuitatem et qui habitant in ea». Et propter hoc non annumeratur tribus haec in Apocalypsi cum his quae saluantur. 3. Certius ergo et sine periculo est sustinere adimpletionem prophetiae quam suspicari et diuinare nomina quaelibet, quando multa nomina inueniri possunt habentia praedictum numerum, et nihilominus quidem erit haec eadem quaestio: si enim multa sunt quae inueniuntur nomina habentia numerum hunc, quod ex ipsis

che hanno ingannato sé stessi e quanti hanno loro creduto, non ne usciranno indenni[111]. E il primo danno è certamente allontanarsi dalla verità, e credere a ciò che non esiste come se invece esistesse; di conseguenza poi, per chi aggiunge o toglie qualcosa alla Scrittura ci sarà una pena non da poco, in cui dovrà incorrere colui che si comporta in questa maniera[112]. Inoltre non sarà irrilevante il rischio in cui incorrono coloro che presumono falsamente di conoscere il nome dell'Anticristo: se infatti questi pensano un certo nome e poi invece quello si manifesterà con un altro nome, facilmente saranno ingannati da lui, ritenendo che non sia ancora presente colui dal quale conviene invece guardarsi[113]. 2. Occorre dunque che costoro imparino e risalgano alla cifra vera del nome, se non vogliono essere considerati falsi profeti[114]. Ma quanti conoscono con sicurezza la cifra dichiarata dalla Scrittura, cioè il seicentosessantasei, per prima cosa accettino la spartizione del regno tra i dieci re; poi sappiano che, mentre i re regneranno e già cominceranno a mettere a posto i propri affari e ad ampliare i loro regni, sopraggiungerà all'improvviso colui il cui nome contiene la cifra sopra citata, rivendicando per sé il regno, e li terrorizzerà; sappiano dunque che davvero egli è l'abominio della desolazione[115]. E questo lo dice anche l'Apostolo: «Quando diranno pace e sicurezza, allora improvvisamente la rovina si abbatterà su di loro» (*1 Ep. Thess.* 5,3). Geremia poi rivelò non solo la sua improvvisa venuta, ma anche la tribù da cui verrà, dicendo: «Da Dan sentiremo lo scalpitio dei suoi cavalli veloci; al nitrito dei suoi cavalli in corsa tremerà tutta la terra; e arriverà e divorerà la terra e tutto ciò che essa contiene in sé, la città e i suoi abitanti» (*Ier.* 8,16); proprio per tale motivo nell'*Apocalisse* questa tribù non è annoverata tra quelle che sono salvate[116]. 3. Pertanto è cosa più sicura e priva di rischi sospendere il compimento della profezia, piuttosto che congetturare e vaticinare nomi qualsiasi, dal momento che si possono trovare molti nomi corrispondenti alla suddetta cifra[117], e nondimeno la questione resta sempre la stessa: se infatti è possibile trovare molti nomi che corrispondano a questa

portabit qui ueniet quaeretur. Quoniam autem non propter inopiam nominum habentium numerum nominis eius dicimus haec, sed propter timorem erga Deum et zelum ueritatis: ΕΥΑΝΘΑΣ enim nomen habet numerum de quo quaeritur, sed nihil de eo affirmamus. Sed et ΛΑΤΕΙΝΟΣ nomen habet sexcentorum sexaginta sex numerum, et ualde uerisimile est, quoniam nouissimum regnum hoc habet uocabulum: Latini enim sunt qui nunc regnant; sed non in hoc nos gloriabimur. Sed et ΤΕΙΤΑΝ, prima syllaba per duas Graecas uocales ε et ι scripta, omnium nominum quae apud nos inueniuntur magis fide dignum est. Etenim praedictum numerum habet in se, et litterarum est sex, singulis syllabis ex ternis litteris constantibus, et uetus et semotum: neque enim eorum regum qui secundum nos sunt aliquis uocatus est Titan, neque eorum quae publice adorantur idolorum apud Graecos et barbaros habet uocabulum hoc; et diuinum putatur apud multos esse hoc nomen, ut etiam sol Titan uocetur ab his qui nunc tenent; et ostentationem quandam continet ultionis et uindictam inferentis, quod ille simulat se male tractatos uindicare; et alias autem et antiquum, et fide dignum, et regale, magis autem et tyrannicum nomen. Cum igitur tantam suasionem habeat hoc nomen Titan, tantam habeat uerisimilitudinem, ut ex multis colligamus, ne forte Titan uocetur qui ueniet, nos tamen non periclitabimur in eo nec asseueranter pronuntiabimus hoc eum nomen habiturum, scientes quoniam, si oporteret manifeste praesenti tempore praeconari nomen eius, per ipsum utique dictum fuisset qui et apocalypsim uiderat: neque enim ante multum temporis uisum est, sed pene sub nostro saeculo, ad finem Domitiani imperii. 4. Nunc autem numerum nominis ostendit, ut caueamus illum uenientem, scientes quis est; nomen autem eius tacuit, quoniam dignum non est praeconari a

cifra, ci si chiederà pur sempre quale di questi nomi porterà colui che verrà. D'altra parte noi diciamo questo non certo per mancanza di nomi che corrispondano alla cifra del suo nome, ma per timore di Dio e per zelo della verità. Infatti il nome ΕΥΑΝΘΑΣ («Colui che prospera») corrisponde alla cifra oggetto della nostra indagine, eppure non asseriamo nulla in proposito[118]. Ma anche il nome ΛΑΤΕΙΝΟΣ («Latino») corrisponde alla cifra seicentosessantasei ed è molto verosimile, poiché l'ultimo regno ha proprio questa denominazione – sono infatti i Latini quelli che ora regnano –, ma non meneremo vanto per questa soluzione[119]. Anche ΤΕΙΤΑΝ («Titano»), però, se si scrive la prima sillaba con le due vocali greche *epsilon* e *iota*[120], risulta maggiormente degno di fede tra tutti i nomi che troviamo nella nostra lingua. Contiene infatti la cifra suddetta, inoltre è di sei lettere, essendo le sue sillabe di tre lettere ciascuna, ed è un nome antico e inusuale, giacché nessuno dei nostri[121] re si è mai chiamato Titano e nessuno di quegli idoli, che vengono pubblicamente adorati presso i Greci e presso i barbari, ha questo nome. Da molti viene anche considerato un nome divino, a tal punto che quelli che ora detengono il potere chiamano il sole Titano; inoltre evoca in certo qual modo un castigo e un vendicatore (poiché finge di vendicare coloro che sono stati trattati male); e ancora è un nome antico, degno di fede, che si addice a un re e più ancora a un tiranno. Dunque, il nome Titano risulta tanto convincente e talmente verosimile, che in virtù di molti argomenti a sostegno arriviamo a concludere che forse colui che verrà si chiamerà Titano[122]. E tuttavia nonostante ciò non ci metteremo a rischio a causa sua, né sosterremo in modo categorico che egli avrà questo nome; siamo infatti consapevoli che, se vi fosse stata necessità che il suo nome fosse proclamato nel nostro tempo, sicuramente lo avrebbe detto chi ha avuto la rivelazione, verificatasi d'altra parte non molto tempo fa, ma pressoché nella nostra epoca, alla fine del regno di Domiziano[123]. 4. Ora invece ha mostrato la cifra – perché noi ci guardiamo da lui che viene, sapendo chi è –, ma ne ha taciuto il nome, perché non è convenien-

sancto Spiritu. Si enim praeconatum ab eo fuisset, fortassis et in multum permaneret. Nunc autem, quoniam «fuit et non est, et ascendit ab abysso et in perditionem uadit» quasi qui non sit, sic nec nomen eius praeconatum est: eius enim quod non est nomen non praeconatur. Cum autem deuastauerit Antichristus hic omnia in hoc mundo, regnauerit annis tribus et mensibus sex et sederit in templo Hierosolymis, tunc ueniet dominus de caelis in nubibus in gloria patris, illum quidem et obaudientes ei in stagnum ignis mittens, adducens autem iustis regni tempora, hoc est requietionem, septimam diem sanctificatam, et restituens Abrahae promissionem hereditatis, in quo regno ait dominus multos ab oriente et occidente uenientes recumbere cum Abraham, Isaac et Iacob.

te che venga proclamato dallo Spirito santo. Se infatti fosse stato proclamato da lui, forse rimarrebbe a lungo. Ora invece, poiché «era e non è più, sale dall'abisso e va in perdizione» (*Apoc.* 17,8), come uno che non esiste, così neppure il suo nome è stato proclamato: infatti non si può proclamare il nome di ciò che non esiste. Dopo che l'Anticristo avrà devastato tutto sulla terra, avrà regnato per tre anni e sei mesi e si sarà seduto nel tempio di Gerusalemme, allora il Signore verrà dal cielo sulle nubi, nella gloria del Padre[124], getterà lui e i suoi seguaci nello stagno di fuoco[125], porterà ai giusti il tempo del regno, cioè il riposo, il settimo giorno santificato, restituirà ad Abramo l'eredità promessa, quel regno in cui, dice il Signore, molti verranno da oriente e da occidente e sederanno a mensa con Abramo, Isacco e Giacobbe[126].

Tertulliano
La prescrizione degli eretici
Contro Marcione
La resurrezione dei morti

Nato a Cartagine probabilmente intorno al 170, Tertulliano si convertì al cristianesimo intorno agli anni 190-195; fu l'ideatore, anche sul piano strettamente semantico, del linguaggio teologico dell'Occidente latino. All'*Apologeticum*, del 197, faranno seguito numerosi trattati di carattere teologico, antiereticale, etico-disciplinare, apologetico. Intorno al 207 Tertulliano aderì alla «nuova profezia» del montanismo, esplosa in Asia Minore nel 157 o al più tardi nel 172: convertitosi al cristianesimo in un villaggio della Frigia, Montano si presentava come profeta estatico, animato da una fortissima ispirazione escatologica, che rendeva radicale la tradizione millenarista inaugurata in Asia da Papia intorno al 130: due profetesse discepole di Montano, Priscilla e Massimilla, giungevano a individuare data e luogo per la discesa della Gerusalemme celeste. Le profezie dei tre erano considerate rivelazione al pari dei due Testamenti e l'etica montanista si caratterizzava per l'estremo rigore. La storiografia più recente tende a non enfatizzare la portata della svolta montanista di Tertulliano, ritenendo che essa l'abbia condotto semplicemente a sottolineare componenti già presenti nel suo pensiero. Quali che siano stati i suoi rapporti con la grande chiesa a seguito di questo, è indubitabile che la stessa possibilità di stabilire una cronologia relativa delle opere proprio alla luce di contenuti più o meno montanisti indica l'influsso esercitato dalla scelta montanista su Tertulliano. Morì intorno al 230.

I passi qui riportati provengono da tre opere (*de praescriptione haereticorum*, *aduersus Marcionem*, *de resurrectione mortuorum*) collocate dalla critica all'interno di un progetto di esposizione sistematica di alcuni punti dottrinali molto dibattuti, sia a causa delle obiezioni poste dalla tradizione filosofica e religiosa greco-romana, sia soprattutto a causa dei conflitti sorti nel cristianesimo, conflitti ricondotti nella tradizione cristiana antica al concetto generale di eresia, a parte le loro caratteristiche specifiche. In particolare, il trattato *de praescriptione haereticorum*, sulla falsariga di un istituto proprio del

diritto processuale romano, che permetteva di avanzare obiezioni in grado di annullare il prosieguo stesso del procedimento, espone la tesi secondo cui non sarebbe lecito a chi viene considerato al di fuori della tradizione ecclesiastica realizzare alcuna forma di interpretazione dei testi biblici, in quanto illegittimo fruitore di essi. L'*aduersus Marcionem*, in cinque libri, rappresenta lo scritto più ponderoso e concettualmente impegnato di Tertulliano: egli, pur non rinunciando a uno stile polemico e spesso paradossale, si impegna soprattutto sul piano esegetico a controbattere il sistema di Marcione, basato sulla distinzione tra il dio creatore del mondo (il Demiurgo, nella terminologia gnostica), giusto ma di fatto anche malvagio, che ha imposto agli uomini la legge di Mosè per poterli punire, e il Dio sommo e buono, che si è rivelato solo attraverso il vangelo. Secondo Marcione bisognava rifiutare non solo l'Antico Testamento, in quanto espressione del legalismo del Demiurgo, ma anche tutto ciò che nel Nuovo era il risultato di un inquinamento giudaizzante e di successive interpolazioni, che ne avevano corrotto la purezza. Marcione conservava il solo Vangelo di Luca, anch'esso emendato, e alcune lettere di Paolo, dalle quali venivano eliminati passi considerati troppo «giudaizzanti». Il trattato *de resurrectione mortuorum* affronta il problema della resurrezione dei corpi, e si oppone al docetismo, dottrina secondo cui soltanto in apparenza Cristo avrebbe avuto un corpo, poiché non sarebbe applicabile a Dio il concetto di passibilità e trasformazione caratteristico della realtà umana. Ne conseguiva che anche la morte e la resurrezione di Cristo sarebbero avvenute solo in apparenza.

In nessuna di queste opere si tratta esplicitamente dell'«anticristo», ma gli accenni che vi compaiono, soprattutto in relazione ad alcuni passi neotestamentari e a temi specifici, permettono di cogliere un'evoluzione di estremo interesse, strettamente legata all'adesione al montanismo da parte di Tertulliano. Nel *de praescriptione haereticorum*, opera che si può ricondurre alla fase iniziale della sua produzione (probabilmente tra il 200 e il 202), e comunque anteriore alla scelta montanista, il termine «anticristo» appare utilizzato per indicare alcuni specifici eresiarchi, senza alcun valore escatologico, in linea con le lettere di Giovanni e di Policarpo. Il quadro muta nel corso della composizione dell'*aduersus Marcionem* (ma ancora nel I libro [22,1] Marcione è definito «anticristo» senza valore escatologico), opera che, ci informa Tertulliano stesso, ha conosciuto varie e travagliate fasi di elaborazione: una prima stesura in un solo libro, pubblicata ma a noi non pervenuta; una successiva versione di due libri intorno al 205-206, sottratta da un confratello poi apostata, che la mise in circolazione dopo averla adulterata; una terza redazione ampliata nell'anno 207-208, composta di tre libri, grazie a una suddivisione del primo dei due libri

che costituivano la stesura sottrattagli, e soprattutto all'aggiunta di passi che testimoniano il suo accostamento al montanismo. L'uso linguistico non sembra, comunque, ancora mutato (cfr. soprattutto III 8), sebbene compaia un significativo cambiamento nell'interpretazione delle lettere di Giovanni (cfr. la nota 34 ad *adu. Marc.* III 8,1). Con l'esplicita adesione al montanismo e alla sua escatologia millenarista l'«anticristo» di Tertulliano assume un deciso aspetto escatologico: nel *de resurrectione mortuorum*, anteriore al quinto e ultimo libro dell'*aduersus Marcionem* (databile intorno al 212), appare pienamente sviluppata la cronologia escatologica che vede nell'Anticristo un attore decisivo degli avvenimenti dei tempi ultimi, secondo una raccolta di testi che Tertulliano condivide con Ippolito (anche se il difficile problema dell'identificazione di quest'ultimo e della datazione delle sue opere impedisce univoche conclusioni di dipendenza); a tale raccolta Tertulliano apporta limitate ma significative sfumature ermeneutiche. Così, anche la definizione di Marco Mago data da Ireneo come *praecursor* viene utilizzata per reinterpretare *ex post* la figura degli «anticristi» dell'epistola di Giovanni; non potendo per ovvi motivi cronologici definirli *sic et simpliciter* «precursori dell'Anticristo» (altrimenti quest'ultimo avrebbe dovuto manifestarsi immediatamente dopo), Tertulliano li trasforma in «precursori dello spirito dell'Anticristo» (*adu. Marc.* V 16,4), forzando il significato letterale del testo di Giovanni e caratterizzando in modo esclusivamente escatologico il suo uso del termine «Anticristo». Pochi altri passi, riportati nel corso del commento, confermano questa evoluzione, decisiva per comprendere come si sia affermato l'Anticristo escatologico.

Bibliografia

EDIZIONI

Tertullien, *Traité de la prescription contre les hérétiques*, introduction, texte critique et notes de R.F. Refoulé, traduction de P. de Labriolle (Sources Chrétiennes 46), Paris 1957.

Tertullian's Treatise on the Resurrection, Text edited with an Introduction, Translation and Commentary by E. Evans, London 1960 (entrambe queste edizioni riprendono, con qualche miglioramento, il testo degli *opera omnia* di Tertulliano pubblicato, a cura rispettivamente dello stesso Refoulé e di J.G.P. Borleffs, nei primi due numeri del *Corpus Christianorum*).

Tertulliani adversus Marcionem, edidit C. Moreschini, Milano 1971.

Inoltre qui interessano, soprattutto per le introduzioni:

Tertullien, *Contre Marcion*, tome I (livre I), introduction, texte critique, traduction et notes par R. Braun (Sources Chrétiennes 365), Paris 1990;

Tertullien, *Contre Marcion*, tome III (livre III), introduction, texte critique, traduction par R. Braun (Sources Chrétiennes 399), Paris 1994.

STUDI

R. Braun, *Deus Christianorum*, Paris 1977.

R. Cantalamessa, *La cristologia in Tertulliano*, Freiburg in der Schweiz 1962.

H. Finé, *Die Terminologie der Jenseitsvorstellungen bei Tertullian. Ein Semasiologischer Beitrag zur Dogmengeschichte des Zwischenzustandes*, Bonn 1958.

C. Markschies, *Valentinus Gnosticus?*, Tübingen 1993.

E. Osborn, *Tertullian, First Theologian of the West*, Cambridge 1997.

U. Schmid, *Marcion und sein Apostolos. Reconstruktion und Historische Einordnung der Marcionitischen Paulusbriefausgabe*, Berlin 1995.

R.D. Sider, *Ancient Rhetoric and the Art of Tertullian*, Oxford 1971.

A. Strobel, *Das heilige Land der Montanisten. Eine religionsgeographische Untersuchung*, Berlin 1980.

4, 1. Quin potius memores simus tam dominicarum pronuntiationum quam apostolicarum litterarum, quae nobis et futuras haereses praenuntiauerunt, et fugiendas praefinierunt et, sicut esse illas non expauescimus, ita et posse id propter quod effugiendae sunt, non miremur. 2. Instruit dominus multos esse uenturos sub pellibus ouium, rapaces lupos. 3. Quaenam istae pelles ouium nisi nominis christiani extrinsecus superficies? Qui lupi rapaces nisi sensus et spiritus subdoli, ad infestandum gregem Christi intrinsecus delitescentes? 4. Qui pseudoprophetae sunt, nisi falsi praedicatores? Qui pseudoapostoli nisi adulteri euangelizatores? Qui antichristi, interim et semper, nisi Christi rebelles? 5. Hoc erunt haereses, non minus nouarum doctrinarum peruersitate ecclesiam lacessentes, quam tunc antichristus persecutionum atrocitate persequetur nisi quod persecutio et martyras facit, haeresis apostatas tantum. 6. Et ideo haereses quoque oportebat esse, ut probabiles quique manifestarentur, tam qui in persecutionibus steterint quam qui ad haereses non exorbitauerint. 7. Neque enim eos probabiles intelligi iubet, qui in haeresin fidem demutant, sicut ex diuerso sibi interpretantur quia dixerit alibi: «Omnia

La prescrizione degli eretici

4, 1. Piuttosto, ricordiamoci tanto delle parole del Signore, quanto delle lettere degli apostoli[1], che a noi hanno sia preannunciato le future eresie, sia prescritto di fuggirle, e come non ci spaventiamo che esistano, così pure non ci stupiamo che ciò sia possibile, proprio perché debbono essere fuggite[2]. 2. Il Signore insegna che sarebbero venuti molti lupi rapaci sotto pelli di pecora[3]. 3. Che cosa mai sono queste pelli di pecora se non la superficie all'esterno del nome cristiano[4]? Chi i lupi rapaci se non intelligenze e spiriti subdoli, che si nascondono all'interno per infestare il gregge di Cristo? 4. Chi sono gli pseudoprofeti (cfr. *1 Ep. Io.* 4,1), se non falsi predicatori? Chi gli pseudoapostoli (cfr. *2 Ep. Cor.* 11,13), se non annunciatori di un vangelo[5] adulterato? Chi gli anticristi (cfr. *1 Ep. Io.* 2,18), ora e sempre, se non i ribelli contro Cristo[6]? 5. Questo saranno le eresie, con le loro perverse novità dottrinali non meno devastanti per la chiesa di quanto l'anticristo la perseguiterà allora con l'atrocità delle persecuzioni[7]; con la differenza che la persecuzione produce anche martiri, l'eresia soltanto apostati[8]. 6. E perciò era opportuno ci fossero eresie, proprio perché si rendessero manifesti coloro che erano degni di approvazione, sia quelli che fossero rimasti saldi nella persecuzione, sia quelli che non avessero deviato verso le eresie[9]. 7. Infatti, l'Apostolo ordina di non considerare degni di approvazione quanti trasformano la fede in eresia (cfr. *2 Ep. Cor.* 11,15), all'opposto di come interpretano costoro a proprio vantaggio ciò che

examinate, quod bonum est tenete». Quasi non liceat omnibus male examinatis in electionem alicuius mali inpingere per errorem.

33, 1. Adhibeo super haec ipsarum doctrinarum recognitionem quae tunc sub apostolis fuerunt ab isdem apostolis et demonstratae et deieratae. 2. Nam et sic facilius traducentur dum aut iam tunc fuisse deprehenduntur aut ex illis quae iam tunc fuerunt, semina sumpsisse. 3. Paulus in prima ad Corinthios notat negatores et dubitatores resurrectionis: haec opinio propria Sadducaeorum. 4. Partem eius usurpat Marcion et Apelles et Valentinus et si qui alii resurrectionem carnis infringunt. 5. Et ad Galatas scribens inuehitur in obseruatores et defensores circumcisionis et legis, Hebionis haeresis sic est. 6. Timotheum instruens nuptiarum quoque interdictores suggillat. Ita instituunt Marcion et Apelles eius secutor. 7. Aeque tangit eos qui dicerent factam iam resurrectionem: id de se Valentiniani adseuerant. 8. Sed et cum genealogias indeterminatas nominat, Valentinus agnoscitur, apud quem aeon ille nescio qui noui et non unius nominis generat ex sua Charite Sensum et Veritatem; et hi aeque procreant ex se Sermonem et Vitam, dehinc et isti generant Hominem et Ecclesiam de qua prima ogdoade aeonum exinde decem alii et duodecim reliqui aeones miris nominibus oriuntur in meram fabulam triginta aeonum. 9. Idem Apostolus, cum improbat elementis seruientes, aliquid Hermogenis ostendit qui materiam non natam introducens Deo non nato eam comparat et ita matrem elementorum deam faciens potest ei seruire quam Deo comparat.
10. Iohannes uero in Apocalypsi idolothyta edentes et stupra committentes iubetur castigare: sunt et nunc alii Nicolaitae, Caina haeresis dicitur. 11. At in epistula eos maxime anti-

egli ha detto altrove: «Esaminate tutto, ritenete ciò che è buono» (*1 Ep. Thess.* 5,21). Come se non fosse possibile, una volta che si sia giudicata male ogni cosa, incorrere a causa dell'errore nella scelta di un male!

33, 1. A questo aggiungo una rassegna delle stesse dottrine che allora, all'epoca degli apostoli, vennero segnalate e condannate dai medesimi apostoli[10]. 2. Infatti si potranno smascherare[11] così più facilmente, se si riconosce o che sono esistite già a quel tempo o che hanno tratto i propri semi da quelle che esistettero allora. 3. Paolo nella prima lettera ai Corinzi[12] accusa chi nega e chi dubita della resurrezione: questa opinione è caratteristica dei sadducei[13]. 4. Ne hanno parte Marcione, Apelle e Valentino e qualsiasi altro che distrugga la resurrezione della carne[14]. 5. E scrivendo ai Galati[15], Paolo si scaglia contro chi osserva e difende la circoncisione e la legge, cioè l'eresia di Ebion[16]. 6. Istruendo Timoteo[17], censura anche quelli che impediscono le nozze. Così insegnano Marcione e Apelle suo discepolo[18]. 7. Egualmente se la prende[19] con quanti affermano che la resurrezione è già avvenuta: i valentiniani lo affermano di loro stessi[20]. 8. Quando poi parla di genealogie senza fine[21], si riconosce Valentino, secondo cui un eone, non so chi con un nome strano e anche più di uno, genera dalla sua Grazia Intelligenza e Verità; e a loro volta questi procreano da sé Verbo e Vita; poi anche questi generano Uomo e Chiesa; da questa prima ogdoade di eoni ne saltano poi fuori con nomi stravaganti altri dieci e gli ultimi dodici per arrivare alla mera storiella dei trenta eoni[22]. 9. Il medesimo Apostolo, laddove rimprovera quanti sono servi degli elementi[23], indica un qualcosa di Ermogene, che introducendo una materia non creata la rende pari al Dio non creato, e facendone così una dea, madre degli elementi, può farsi servo di colei che rende pari a Dio[24]. 10. A Giovanni, poi, nell'*Apocalisse* è ordinato di castigare quanti mangiano gli idolotiti e commettono stupri: ci sono anche ora altri nicolaiti[25], l'eresia detta di Caino[26]. 11. Ma nella

christos uocat qui Christum negarent in carne uenisse et qui non putarent Iesum esse filium Dei: illud Marcion, hoc Hebion uindicauit. 12. Simonianae autem magiae disciplina angelis seruiens utique et ipse inter idololatrias deputabatur, et a Petro apostolo in ipso Simone damnabatur.

34, 1. Haec sunt, ut arbitror, genera doctrinarum adulterinarum quae sub apostolis fuisse ab ipsis apostolis discimus. [...]

aduersus Marcionem III

8, 1. Desinat nunc haereticus a Iudaeo, aspis, quod aiunt, a uipera mutuari uenenum, euomat iam hinc proprii ingenii uirus, phantasma uindicans Christum. Nisi quod et in ista sententia alios habebit auctores, praecoces et abortiuos quodammodo Marcionitas, quos apostolus Iohannes antichristos pronuntiauit, negantes Christum in carne uenisse, et tamen non ut alterius dei ius constituerent, quia et de isto notati fuissent, sed quoniam incredibile praesumpserant Deum carnem. 2. Quo magis antichristus Marcion sibi eam rapuit praesumptionem, aptior scilicet ad renuendam corporalem substantiam Christi, qui ipsum Deum eius nec auctorem carnis induxerat nec resuscitatorem, optimum uidelicet et in isto, et diuersissimum a mendaciis et fallaciis creatoris. Et ideo christus eius, ne mentiretur, ne falleret et hoc modo creatoris forsitan deputaretur, non erat quod uidebatur, et quod erat mentiebatur, caro nec caro, homo nec homo: proinde deus, Christus, nec Deus.

lettera[27] chiama precisamente anticristi coloro che negavano che Cristo fosse venuto nella carne e coloro che non ritenevano che Gesù fosse il Figlio di Dio: la prima cosa la sostiene Marcione, quest'ultima Ebion[28]. 12. La dottrina poi della magia simoniana, sottoposta agli angeli, era certamente anch'essa compresa tra le idolatrie e veniva condannata dall'apostolo Pietro nella persona di Simone[29].

34, 1. Sono questi, come ritengo, i generi di dottrine ingannatrici che dagli stessi apostoli apprendiamo che esistettero all'epoca degli apostoli[30]. [...]

Contro Marcione III

8, 1. Finisca ora l'eretico di prendere a prestito il veleno dal Giudeo[31], come l'aspide dalla vipera, secondo il proverbio[32], e a questo punto vomiti ormai l'infezione della sua mente, che ritiene Cristo una vuota apparenza[33]. Senonché anche in questa affermazione avrà altri ispiratori: quei marcioniti in un certo senso precoci e abortiti, che l'apostolo Giovanni ha dichiarato anticristi, i quali negavano che Cristo fosse venuto nella carne[34], e tuttavia non per istituire l'autorità di un secondo dio[35] – ché altrimenti sarebbero stati accusati anche di questo[36] –, bensì perché avevano reputato incredibile che Dio divenisse carne. 2. Ancor più ha preso per sé questa convinzione l'anticristo Marcione[37], certamente più adatto a rinnegare la sostanza corporea di Cristo, lui che aveva pensato che il Dio di Cristo non fosse né il creatore né il resuscitatore[38] della carne, certo perché assolutamente buono anche in questo e lontanissimo dalle menzogne e dagli inganni del Demiurgo[39]. E perciò il cristo di costui, per non mentire, per non ingannare e, in questo modo, forse per non risultare appartenente al Demiurgo, non era ciò che appariva, e mentiva ciò che era, carne e non carne, uomo e non uomo: perciò era dio, Cristo, e non

3. Cur enim non etiam dei phantasma portauerit? An credam ei de interiore substantia qui sit de exteriore frustratus? Quomodo uerax habebitur in occulto tam fallax repertus in aperto? Quomodo autem in semetipso ueritatem spiritus fallacia carnis confundens, negatam ab Apostolo, lucis, id est ueritatis, et fallaciae, id est tenebrarum, commisit communicationem? 4. Iam nunc cum mendacium deprehenditur Christus caro, sequitur ut et omnia quae per carnem Christi gesta sunt mendacio gesta sint, congressus, contactus, conuictus, ipsae quoque uirtutes. Si enim tangendo aliquem liberauit a uitio, uel tactus ab aliquo, quod corporaliter actum est non potest uere actum credi sine corporis ipsius ueritate. Nihil solidum ab inani, nihil plenum a uacuo perfici licuit. Putatiuus habitus, putatiuus actus: imaginarius operator, imaginariae operae. 5. Sic nec passiones christi eius fidem merebuntur. Nihil enim passus est qui non uere est passus; uere autem pati phantasma non potuit. Euersum est igitur totum Dei opus. Totum christiani nominis et pondus et fructus, mors Christi, negatur, quam tam impresse Apostolus demandat, utique ueram, summum eam fundamentum euangelii constituens et salutis nostrae et praedicationis suae. «Tradidi enim», inquit, «uobis in primis quod Christus mortuus sit pro peccatis nostris et quod sepultus sit et quod resurrexerit tertia die.» 6. Porro si caro eius negatur, quomodo mors eius asseueratur, quae propria carnis est passio, per mortem reuertentis in terram, de qua est sumpta, secundum legem sui auctoris? Negata uero morte, dum caro negatur, nec de resurrectione constabit. Eadem enim ratione non resurrexit qua mortuus non est, non habendo substantiam

Dio. 3. Perché allora non avrebbe portato anche l'apparenza incorporea[40] di Dio? O forse, a motivo della sostanza interiore dovrei credere a colui che ha ingannato con quella esteriore? Come si potrà ritenere verace nel profondo colui che è trovato così ingannevole in superficie? In che modo, poi, confondendo in sé stesso la verità dello spirito con la fallacia della carne, ha potuto operare una mistione, negata dall'Apostolo[41], tra la luce, cioè la verità, e l'inganno, cioè le tenebre? 4. Ormai, se viene inteso come una menzogna che Cristo sia carne, ne consegue che anche tutte le azioni che sono state compiute grazie alla carne di Cristo sono state compiute per menzogna: incontri, contatti, conviti, persino i miracoli[42]. Se infatti toccando qualcuno, o toccato da qualcuno, lo ha liberato dal male[43], non si può credere che ciò che è stato compiuto corporalmente sia stato veramente compiuto senza l'autenticità di quello stesso corpo. Non è possibile che sia prodotto alcunché di solido da ciò che è inconsistente, e neppure nulla di pieno da ciò che è vuoto. Presunto l'aspetto, presunto l'atto: immaginario l'autore, immaginarie le opere. 5. Così neanche le sofferenze del suo cristo[44] meriteranno fede. Infatti, nulla ha patito colui che non ha patito veramente; e un'apparenza incorporea non ha potuto veramente soffrire. Ne risulta dunque scardinata tutta l'opera di Dio. Viene negato tutto il valore e il frutto della confessione cristiana[45], la morte di Cristo, che l'Apostolo ribadisce con tale forza come vera, da farne il fondamento supremo del vangelo, sia della nostra salvezza, sia della sua predicazione. «Ho trasmesso», dice, «in primo luogo a voi che Cristo è morto per i nostri peccati, e che è stato sepolto e che è risorto il terzo giorno» (*1 Ep. Cor.* 15,3-4). 6. Dunque, se viene negata la sua carne, come si fa ad affermarne la morte, che è passione propria della carne, che per la morte si ritrasforma in terra dalla quale è stata tratta, secondo la legge del suo Creatore[46]? In realtà, negata la morte, dato che si nega la carne, non ci sarà più certezza neanche della resurrezione. Non è risorto per lo stesso motivo per cui non è morto, non possedendo evidentemente sostanza di car-

scilicet carnis, cuius sicut et mors, ita et resurrectio est. Proinde resurrectione Christi infirmata etiam nostra subuersa est. Nec ea enim ualebit, propter quam Christus uenit, si Christi non ualebit. 7. Nam sicut illi qui dicebant resurrectionem mortuorum non esse reuincuntur ab Apostolo ex resurrectione Christi, ita resurrectione Christi non consistente aufertur et mortuorum resurrectio. Atque ita inanis est et fides nostra, inanis et praedicatio apostolorum. Inueniuntur autem etiam falsi testes Dei, quod testimonium dixerint quasi resuscitauerit Christum, quem non resuscitauit. Et sumus adhuc in delictis, et qui in Christo dormierunt, perierunt; sane resurrecturi, sed phantasmate forsitan, sicut et Christus.

de resurrectione mortuorum

22, 1. Post haec ad illas etiam scripturas respiciendum esse dicemus quae non sinunt resurrectionem, secundum animales istos, ne dixerim spiritales, aut hic iam in ueritatis agnitione praesumi aut ab excessu statim uitae uindicari. 2. Cum enim et tempora totius spei fixa sint sacrosancto stilo, nec liceat eam ante constitui, aeque non licebit ita scripturas interpretari super illam ut possit ante constitui. In aduentum opinor Christi uota nostra suspirant, in saeculi huius occasum, in transitum mundi quoque ad diem domini magnum, diem irae et retributionis, diem ultimum et occultum nec ulli praeter patri notum, et tamen signis atque portentis et concussionibus elementorum et conflictationibus nationum praenotatum.

ne, della quale così come è propria la morte, lo è anche la resurrezione. Ne consegue che, una volta annullata la resurrezione di Cristo, anche la nostra è stata cancellata. Infatti quest'ultima, a motivo della quale è venuto Cristo, non avrà vigore, se anche quella di Cristo non avrà vigore. 7. E infatti come quanti affermavano che non si dava resurrezione dei morti sono smentiti dall'Apostolo grazie alla resurrezione di Cristo[47], allo stesso modo se la resurrezione di Cristo non ha consistenza viene cancellata pure la resurrezione dei morti. E così è vana anche la nostra fede, vana anche la predicazione degli apostoli. Per di più, essi si rivelano pure falsi testimoni di Dio, in quanto gli hanno reso testimonianza come se avesse resuscitato Cristo, che invece non ha resuscitato. E noi siamo ancora nei peccati, e quanti si sono addormentati in Cristo, sono morti[48]; certo risorgeranno, ma forse come vuote apparenze, come del resto Cristo.

La resurrezione dei morti

22, 1. Dopo quanto sin qui affermato, diremo che bisogna porre attenzione anche a quei passi della Scrittura che circa la resurrezione non permettono, alla maniera di questi animali – che non li dica spirituali![49] –, né di presumerla già qui nel riconoscimento della verità, né di pretenderla per il momento immediatamente successivo alla morte[50]. 2. Infatti, essendo state fissate nella sacra pagina[51] anche le scansioni temporali di tutta la nostra speranza e non essendo possibile che questa si avveri prima del tempo, allo stesso modo non sarà possibile interpretare le Scritture riguardo a essa in modo da anticiparne i tempi. Le nostre preghiere, ritengo, sospirano verso la venuta di Cristo, verso il tramonto di questo secolo, verso il transito pure del mondo al grande giorno del Signore, giorno d'ira e di retribuzione, giorno ultimo e segreto e non conosciuto da alcuno se non dal Padre, e tuttavia preannunciato da segni e portenti e sconvolgimenti degli elementi e conflitti tra i

3. Euoluerem prophetias si dominus ipse tacuisset – nisi quod et prophetiae uox erant domini – sed plus est quod illas suo ore consignat. Interrogatus a discipulis quando euentura essent quae interim de templi exitu eruperat, ordinem temporum primo Iudaicorum usque ad excidium Hierusalem, dehinc communium usque ad conclusionem saeculi dirigit.
4. Nam posteaquam edixit: «Et tunc erit Hierusalem conculcata in nationibus donec adimpleantur tempora nationum» – adlegendarum scilicet a Deo et congregandarum cum reliquiis Israelis – 5. inde iam in orbem et in saeculum praedicat secundum Ioelem et Danielem et uniuersum concilium prophetarum futura signa in sole et luna et in stellis, conclusionem nationum cum stupore sonitus maris, et motus refrigescentium hominum prae metu et exspectatione eorum quae immineant orbi terrae. 6. «Virtutes enim», inquit, «caelorum commouebuntur, et tunc uidebunt filium hominis uenientem in nubibus caeli cum plurimo potentatu et gloria: ubi autem coeperint ista fieri, emergetis et eleuabitis capita uestra, quod redemptio uestra adpropinquauerit.» 7. Et tamen adpropinquare eam dixit, non adesse iam, et «cum coeperint ista fieri», non «cum facta fuerint», quia cum facta fuerint tunc aderit redemptio nostra, quae eousque adpropinquare dicetur, erigens interim et excitans animos ad proximum iam spei fructum.
8. Cuius etiam parabola subtexitur tenerescentium arborum in caulem, floris et dehinc frugis antecursorem. «Ita et uos, cum uideritis omnia ista fieri, scitote in proximo esse regnum Dei: uigilate ergo omni in tempore, ut digni sitis effugere omnia ista, et stetis ante filium hominis» – utique per resurrectionem, omnibus ante transactis. Ita etsi in agnitione sacramenti fru-

popoli[52]. 3. Potrei far scorrere le profezie, se il Signore stesso avesse taciuto – salvo il fatto che anche le profezie erano la voce del Signore – ma ben di più conta che egli le confermi con la sua propria voce. Interrogato dai discepoli su quando sarebbero accadute le predizioni che aveva appena proclamato[53] circa la fine del tempio, egli traccia la successione degli eventi, dapprima di quelli giudaici sino alla distruzione di Gerusalemme e poi di quelli universali sino alla conclusione del tempo terreno[54]. 4. Infatti, dopo aver affermato: «E allora sarà calpestata Gerusalemme tra i popoli, sinché siano compiuti i tempi dei popoli» – di quelli cioè che devono essere eletti da Dio e riuniti con i resti di Israele –, 5. da lì in poi, conforme a Gioele, a Daniele e all'intero consesso dei profeti, predice, riguardo a questo mondo e questo tempo, i segni che avverranno nel sole, nella luna e nelle stelle, la fine dei popoli con lo stupore del fragore del mare e le reazioni degli uomini raggelati per la paura e l'attesa di ciò che incombe sulla terra. 6. «Le potenze dei cieli», dice, «saranno sconvolte, e allora vedranno il Figlio dell'uomo che viene sulle nubi del cielo con enorme potenza e gloria[55]: ma quando cominceranno ad accadere tali cose, vi rinfrancherete e alzerete il vostro capo, perché sarà vicina la vostra redenzione» (*Eu. Luc.* 21,26-8). 7. Dunque dice che si avvicina, non che è già presente, e «quando cominceranno ad accadere tali cose», non «quando saranno state compiute», perché quando saranno state compiute allora si realizzerà la nostra redenzione, che fino ad allora verrà detta avvicinarsi, mentre nel frattempo rinforza gli animi e li volge al frutto della speranza ormai vicino. 8. Riguardo a questo segue anche la parabola[56] degli alberi che si inteneriscono nel germoglio, che precede il fiore e quindi il frutto. «Così anche voi, quando avrete visto accadere tutte queste cose, sappiate che è vicino il regno di Dio: vigilate dunque continuamente, perché siate degni di sfuggire a tutte queste sciagure, e possiate stare dinanzi al Figlio dell'uomo» (*Eu. Luc.* 21,31.36) – senz'altro grazie alla resurrezione, essendosi prima compiuti tutti questi avvenimenti. Così essa, anche se germoglia nel riconoscere

ticat, sed in domini repraesentatione florescit atque frugescit. 9. Quis ergo dominum tam intempestiue tam acerbe excitauit iam a dextera Dei ad confringendam terram secundum Esaiam, quae puto adhuc integra est? Quis inimicos Christi iam subiecit pedibus eius secundum Dauid, qua uelocior patre, omni adhuc popularium coetu reclamante christianos ad leonem? Quis caelo descendentem Iesum talem conspexit qualem ascendentem apostoli uiderunt secundum angelorum constitutum? 10. Nulla ad hodiernum tribus ad tribum pectora ceciderunt agnoscentes quem pupugerunt, nemo adhuc excepit Heliam, nemo adhuc fugit Antichristum, nemo adhuc Babylonis exitum fleuit: 11. et est iam qui resurrexerit, nisi haereticus? Exiit plane iam de corporis sepulcro etiam nunc febribus et ulceribus obnoxius, et conculcauit iam inimicos etiam nunc luctari habens cum mundi potentibus, et utique iam regnat etiam nunc Caesari quae sunt Caesaris debens.

23, 1. Docet quidem Apostolus Colossensibus scribens mortuos fuisse nos aliquando, alienatos et inimicos sensus domini, cum in operibus pessimis agebamus, dehinc consepultos Christo in baptismate, et conresuscitatos in eo per fidem efficaciae Dei qui illum suscitauit a mortuis: 2. «Et uos cum mortui essetis in delictis et praeputiatione carnis uestrae, uiuificauit cum eo, donatis uobis omnibus delictis»; et rursus: «Si cum Christo mortui essetis ab elementis mundi, quomodo quidam quasi uiuentes in mundo sententiam fertis?». 3. Sed cum ita nos mortuos faciat spiritaliter ut tamen et corporaliter quandoque morituros agnoscat, utique et resuscitatos proinde spiritaliter deputans aeque non negat etiam corporaliter resurrecturos. 4. Denique, «Si conresurrexistis», inquit, «cum Christo, ea quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dex-

il sacramento, fiorisce e porta frutto solo alla presenza del Signore[57]. 9. Chi dunque così intempestivamente e così violentemente ha già suscitato, secondo Isaia, il Signore dalla destra di Dio perché scuota la terra[58], la quale, mi pare, è sin qui ancora integra? Chi ha già sottomesso ai suoi piedi, conforme a Davide, i nemici di Cristo[59], molto più velocemente del Padre, dal momento che sin qui ancora ogni assembramento di folla reclama i cristiani ai leoni? Chi ha visto Gesù scendere dal cielo tal quale lo videro ascendere gli apostoli, secondo l'asserzione degli angeli[60]? 10. Sino a oggi, nessuna tribù, una per una, si è battuta il petto riconoscendo colui che hanno trafitto, nessuno sin qui ancora ha accolto Elia, nessuno sin qui ancora ha fuggito l'Anticristo, nessuno fin qui ha pianto la morte di Babilonia[61]: 11. e c'è già chi è risorto, se non un eretico[62]? Certamente è già adesso uscito dal sepolcro del corpo, pur ancora esposto alle febbri e alle ferite, e ha già calpestato i suoi nemici, pur ancora avendo da lottare con le potenze di questo mondo, e certamente già regna, pur ancora dovendo a Cesare quel che è di Cesare[63].

23, 1. Scrivendo ai Colossesi, l'Apostolo insegna che un tempo noi eravamo morti, lontani e nemici del pensiero del Signore, quando ci impegnavamo in pessime opere[64], ma poi siamo stati sepolti insieme con Cristo nel battesimo e resuscitati con lui per la fede nella potenza di Dio che lo resuscitò dai morti[65]: 2. «E a voi, essendo morti per i delitti e per l'incirconcisione della vostra carne, ha dato vita con lui, avendovi perdonato tutti i delitti» (*Ep. Col.* 2,13). E ancora: «Se siete morti con Cristo agli elementi del mondo, come mai pensate quasi che viveste nel mondo?» (*Ep. Col.* 2,20). 3. Ma dato che ci fa morti spiritualmente cosicché riconosciamo che a un certo punto moriremo pure corporalmente, ritenendoci perciò resuscitati spiritualmente allo stesso modo non nega certo che risorgeremo anche corporalmente. 4. Dice infatti: «Se siete risorti con Cristo, cercate le cose che sono lassù, dove Cristo è seduto alla destra di Dio: pensate le cose che sono

tera Dei residens: ea quae sursum sunt sapite, non quae deorsum». Ita animo ostendit resurgere, quo solo adhuc possumus caelestia adtingere, quae non quaereremus nec saperemus si possideremus. 5. Subicit etiam: «Mortui enim estis» – scilicet delictis, non uobis – «et uita uestra abscondita est cum Christo in Deo». Nondum ergo adprehensa est quae abscondita est. 6. Sic et Iohannes: «Et nondum, ait, manifestatum est, quid futuri sumus: scimus quia, si manifestatus erit, similes ei erimus». Tanto abest ut simus iam quod nescimus, utique scituri si iam essemus. 7. Adeo contemplatio est spei in hoc spatio per fidem, non repraesentatio, nec possessio sed exspectatio. [...]

24, 1. Quae haec tempora, cum Thessalonicensibus disce. Legimus enim: «Qualiter conuersi sitis ab idolis ad seruiendum uiuo et uero Deo et ad exspectandum a caelis filium eius, quem suscitauit a mortuis, Iesum». 2. Et rursus: «Quae enim spes nostra uel gaudium uel exultationis corona quam ut et uos coram domino nostro Iesu Christo in aduentu ipsius?». Item: «Coram Deo et Patre nostro in aduentu domini nostri Iesu Christi cum uniuersis sanctis eius». 3. De quorum dormitione minus maerenda docens, simul et tempora resurrectionis exponit: «Si enim credimus quod Iesus mortuus sit et resurrexerit, sic et Deus eos qui dormierunt per Iesum adducet cum ipso: 4. hoc enim dicimus uobis in sermone domini, quod nos qui uiuimus, qui remanemus in aduentum domini nostri, non praeueniemus eos qui dormierunt: 5. quoniam ipse dominus in iussu et in uoce archangeli et in tuba Dei descendet de caelo, et mortui in Christo primi resurgent: 6. deinde nos, qui uiuimus, qui relinquimur, simul cum illis tollemur in nubibus obuiam domino Christo in aerem, et ita sem-

lassù, non quelle quaggiù» (*Ep. Col.* 3,1 sg.). Così indica il risorgere con l'animo, con cui solo possiamo attingere le realtà celesti, che non cercheremmo né penseremmo se le possedessimo. 5. Aggiunge anche: «Siete infatti morti» – evidentemente ai peccati, non a voi – «e la vostra vita è nascosta con Cristo in Dio» (*Ep. Col.* 3,3). Dunque, non è stata ancora conseguita quella che è ancora nascosta. 6. Così anche Giovanni dice: «E non ancora è stato manifestato quello che saremo: sappiamo che se sarà stato manifestato saremo simili a lui» (*1 Ep. Io.* 3,2). Tanto manca a che siamo già quello che non sappiamo, che lo sapremmo solo se già lo fossimo. 7. Così in questo tempo si dà la contemplazione della speranza per fede, non la presenza, non il possesso, bensì l'attesa. [...][66]

24, 1. Quali siano questi tempi[67], apprendilo con i Tessalonicesi[68]. Leggiamo infatti: «Come vi siete allontanati dagli idoli per servire il Dio vivo e vero e per attendere dai cieli suo Figlio, che suscitò dai morti, Gesù» (*1 Ep. Thess.* 1,9 sg.). 2. E di nuovo: «Qual è infatti la nostra speranza o gioia o corona di esultanza, se non anche voi dinanzi al Signore nostro Gesù Cristo nella sua venuta?» (*1 Ep. Thess.* 2,19). Ancora: «Dinanzi a Dio e Padre nostro nella venuta del nostro Signore Gesù Cristo con tutti i suoi santi» (*1 Ep. Thess.* 3,13). 3. Insegnando che il loro addormentarsi non deve essere oggetto di dolore, nello stesso momento illustra i tempi della resurrezione: «Se infatti crediamo che Gesù sia morto e sia resuscitato, così pure Dio per mezzo di Gesù ricondurrà con lui coloro che sono morti: 4. vi diciamo questo, infatti, nella parola di Dio, cioè che noi vivi, che rimaniamo per la venuta del Signore nostro, non precederemo coloro che si sono addormentati: 5. perché il Signore in persona discenderà dal cielo a un comando e a una voce d'arcangelo e al suono della tromba di Dio, e i morti in Cristo risorgeranno per primi; 6. poi noi vivi che rimaniamo, insieme a loro saremo levati sulle nubi dinanzi al Signore Cristo in cielo, e così saremo sempre con il Signore» (*1 Ep.*

per cum domino erimus». 7. Quae uox archangeli, quae tuba Dei audita iam, nisi forte in cubiculis haereticorum? Nam etsi tuba Dei euangelicus sermo dici potest qui illos iam uocarit, sed aut mortui erunt iam corporaliter ut resurrexerint, et quomodo uiuunt? Aut in nubibus erepti, et quomodo hic sunt? 8. Miserrimi reuera, ut Apostolus pronuntiauit, qui in ista tantum uita sperantes habebuntur, excludendo, dum praeripiunt, quod post illam repromittitur, frustrati circa ueritatem non minus quam Phygellus et Hermogenes. 9. Et ideo maiestas Spiritus sancti, perspicax eiusmodi sensuum, et in ipsa ad Thessalonicenses epistola suggerit: «De temporibus autem et temporum spatiis, fratres, non est necessitas scribendi uobis: 10. ipsi enim certissime scitis quod dies domini sicut fur in nocte ita adueniat: 11. cum dicent "pax" et "tuta sunt omnia", tunc et illis repentinus insistet interitus». 12. Et in secunda pleniore sollicitudine ad eosdem, «Obsecro autem uos, fratres, per aduentum domini nostri Iesu Christi et congregationem nostram ad illum, 13. ne cito commoueamini animo neque turbemini neque per spiritum neque per sermonem» – scilicet pseudoprophetarum – «neque per epistolam» – scilicet pseudapostolorum – «acsi per nostram, quasi insistat dies domini: 14. ne quis uos seducat ullo modo: quoniam nisi ueniat abscessio primum» – huius utique regni – «et reueletur delinquentiae homo» – id est Antichristus – «filius perditionis, 15. qui aduersatur et superextollitur in omne quod dicitur deus uel religio, uti sedeat in templo Dei adfirmans Deum se. 16. Nonne meministis quod cum apud uos essem haec dicebam uobis? 17. Et nunc quid teneat scitis, ad reuelandum eum in suo tempore. 18. Iam enim arcanum iniquitatis agitatur: tantum qui nunc tenet teneat, donec de medio

Thess. 4,14-7). 7. Quale voce di arcangelo, quale tromba di Dio è già stata udita, se non forse negli anfratti degli eretici? Infatti, per quanto tromba di Dio possa essere definita la parola del vangelo che li ha già chiamati, saranno forse già morti corporalmente per poter essere risorti e in che senso poi sono vivi? Oppure saranno stati rapiti sulle nubi, e in che senso allora sono quaggiù? 8. In verità, sono da compiangere, come ha sentenziato l'Apostolo[69], quelli che saranno ritenuti sperare soltanto in questa vita, per il loro privarsi, mentre lo pretendono in anticipo, di ciò che è promesso dopo di essa, frustrati in tema di verità non meno di Figello ed Ermogene[70]. 9. E perciò la maestà dello Spirito santo, capace di cogliere pensieri di quel tipo, nella medesima lettera ai Tessalonicesi aggiunge anche: «Sui tempi e sugli spazi dei tempi, fratelli, non vi è necessità di scrivervi: 10. voi stessi, infatti, sapete con assoluta certezza che il giorno del Signore così giungerà come un ladro nella notte: 11. quando diranno "pace" e "ogni cosa è sicura", allora piomberà su di loro improvvisa la distruzione» (*1 Ep. Thess.* 5,1-3). 12. E nella seconda lettera[71], con maggiore sollecitudine per queste stesse persone: «Vi scongiuro, fratelli, per la venuta del nostro Signore Gesù Cristo e per la nostra ricongiunzione a lui, 13. di non essere scossi tanto presto nell'animo, e di non essere turbati né da spirito, né da discorso» – chiaramente degli pseudoprofeti – «né da lettera» – chiaramente degli pseudoapostoli – «come se fosse nostra, quasi che sia giunto il giorno del Signore: 14. nessuno vi inganni in alcun modo, ché[72] se non giunga prima la distruzione» – chiaramente di questo regno – «e sia rivelato l'uomo del peccato» – cioè l'Anticristo –, «il figlio della perdizione, 15. colui che si oppone e si innalza sopra tutto ciò che è detto dio o religione, così da sedersi nel tempio di Dio, affermando di essere dio. 16. Non ricordate che vi dicevo queste cose quando ero presso di voi? 17. E ora conoscete che cosa trattenga, perché costui sia rivelato a suo tempo[73]. 18. Infatti, il mistero dell'iniquità è già in azione: soltanto chi ora trattiene, trattenga, fintantoché sia tolto di mez-

fiat» – quis, nisi Romanus status, cuius abscessio in decem reges dispersa Antichristum superducet? –. 19. «Et tunc reuelabitur iniquus, quem dominus Iesus interficiet spiritu oris sui et euacuabit apparentia aduentus sui: 20. cuius est aduentus secundum operationem Satanae in omni uirtute et signis atque portentis mendacii et in omni seductione iniustitiae his qui pereunt.»

25, 1. Etiam in Apocalypsi Iohannis ordo temporum sternitur, quem martyrum quoque animae sub altari ultionem et iudicium flagitantes sustinere didicerunt, ut prius et orbis de pateris angelorum plagas suas ebibat, et prostituta illa ciuitas a decem regibus dignos exitus referat, et bestia Antichristus cum suo pseudopropheta certamen ecclesiae inferat, 2. atque ita diabolo in abyssum interim religato primae resurrectionis praerogatiua de soliis ordinetur, dehinc et igni dato uniuersalis resurrectionis censura de libris iudicetur. 3. Cum igitur et status temporum ultimorum scripturae notent et totam christianae spei frugem in exodio saeculi collocent, adparet aut tunc adimpleri totum quodcumque nobis a Deo repromittitur, et uacat quod hic iam ab haereticis uindicatur, aut, si et agnitio sacramenti resurrectio est, salua utique illa creditur quae in ultimo praedicatur: 4. et sequitur ut eo ipso quod haec spiritalis uindicetur, illa corporalis praeiudicetur: quia, si nulla tunc adnuntiaretur, merito sola haec et tantummodo spiritalis uindicaretur: cum uero et in ultimum tempus edicitur corporalis agnoscitur, quia non et tunc spiritalis adnuntiatur. 5. Cur enim iterum adnuntiaretur resurrectio eiusdem condicionis, id est spiritalis, cum aut nunc eam deceret expungi sine ulla

zo» – chi, se non lo stato romano, la cui distruzione dispersa in dieci regni introdurrà l'Anticristo?[74] –. 19. «E allora verrà svelato l'iniquo, che il Signore Gesù distruggerà con il soffio della sua bocca e annullerà con la presenza della sua venuta. 20. La sua venuta è secondo l'azione di Satana in ogni potenza e segni e prodigi di menzogna e in ogni inganno d'ingiustizia per quanti vanno in perdizione» (*2 Ep. Thess.* 2,1-10).

25, 1. Anche nell'*Apocalisse* di Giovanni è spiegata la successione dei tempi[75], che pure le anime dei martiri hanno imparato ad attendere, mentre sotto l'altare reclamano la vendetta e il giudizio[76], di modo che in una prima fase il mondo tracanni sino all'ultima goccia le sue piaghe dalle coppe degli angeli; la prostituta, quella città, riporti degne conseguenze dai dieci re; e la bestia, l'Anticristo, con il suo falso profeta, scenda in lotta[77] con la chiesa; 2. e così, legato per un certo tempo[78] il Diavolo nell'abisso, sia ordinato dai troni il privilegio della prima resurrezione; e quindi, consegnato al fuoco[79], sia pronunciato dai libri il giudizio della resurrezione universale. 3. Dunque, dato che le Scritture riportano la condizione degli ultimi tempi e collocano tutto il frutto della speranza cristiana nello spirare del tempo, è chiaro che o allora si compirà tutto ciò che ci è stato promesso da Dio, e non ha senso quello che è rivendicato già qui dagli eretici, oppure, se anche la conoscenza del mistero costituisce una resurrezione, ne resta comunque indenne quella che è predicata per la fine; 4. e ne consegue che, per lo stesso fatto che la prima è rivendicata come spirituale, la seconda viene già considerata come corporea: perché, se non ne fosse stata annunciata nessuna per allora, a buon diritto la prima potrebbe essere rivendicata come unica ed esclusivamente spirituale; ma poiché in realtà è annunciata anche per il tempo finale, la si riconosce come corporea, perché non è annunciata come spirituale anche per allora. 5. Infatti, perché dovrebbe essere annunciata una seconda resurrezione dello stesso tipo, cioè spirituale, nel momento in cui sarebbe più opportuno che si verificasse

differentia temporum aut tunc sub omni clausula temporum? 6. Ita nobis magis competit etiam spiritalem defendere resurrectionem ab ingressu fidei qui plenitudinem eius agnoscimus in exitu saeculi.

26, 1. Vnum adhuc respondebo ad propositionem priorem allegoricarum scripturarum, licere et nobis corporalem resurrectionem de patrocinio figurati proinde eloquii prophetici uindicare. [...]

27, 1. Habemus etiam uestimentorum in scripturis mentionem ad spem carnis allegorizare, quia et Apocalypsis Iohannis, «Hi sunt», ait, «qui uestimenta sua non coinquinauerunt cum mulieribus», uirgines scilicet significans et qui semetipsos castrauerunt propter regna coelorum. 2. Itaque in albis erunt uestibus, id est in claritate innubae carnis. Et in euangelio indumentum nuptiale sanctitas carnis agnosci potest. 3. Itaque Esaias, docens quale ieiunium dominus elegerit, cum subicit de mercede bonitatis, «Tunc», inquit, «lumen tuum temporaneum erumpet et uestimenta tua citius orientur»: non subsericam utique nec pallium sed carnem uolens accipi, ortum carnis resurrecturae de mortis occasu praedicauit. 4. Adeo nobis quoque suppetit allegorice defensio corporalis resurrectionis. Nam et cum legimus: «Populus meus, introite in cellas promas quantulum donec ira mea praetereat», sepulcra erunt cellae promae, in quibus paulisper requiescere habebunt qui in finibus saeculi sub ultima ira per Antichristi uim excesserint. 5. Aut cur cellarum promarum potius uocabulo usus est et non alicuius loci receptorii, nisi quia in cellis promis caro

compiutamente o al presente senza nessuna implicazione temporale o allora alla conclusione di tutti i tempi? 6. Così, conforta piuttosto la nostra posizione anche il mantenere una resurrezione spirituale al momento dell'ingresso nella fede[80], siccome noi ne riconosciamo la pienezza alla fine del tempo.

26, 1. Alla precedente obiezione del carattere allegorico delle Scritture[81] a questo punto, replicherò con la sola osservazione che anche a noi è lecito allo stesso modo sostenere la resurrezione corporea con il sostegno del discorso figurato della profezia. [...][82]

27, 1. Dobbiamo anche interpretare allegoricamente la menzione delle vesti nella Scrittura riferendole alla speranza della carne, poiché Giovanni nell'*Apocalisse* afferma: «Questi sono coloro che non hanno insozzato le loro vesti con donne»[83], indicando i vergini e quanti si sono castrati per il regno dei cieli[84]. 2. E così indosseranno vesti bianche[85], cioè la gloria di una carne che non ha contratto nozze. Anche nel Vangelo si può interpretare la veste nuziale come la santità della carne[86]. 3. Allo stesso modo Isaia, quando insegna quale sia il digiuno scelto dal Signore, mentre riferisce della ricompensa della bontà, dice: «Allora la tua luce splenderà al momento giusto, e i tuoi vestiti sorgeranno più in fretta» (*Is.* 58,8); non volendo certamente che si intendesse la veste o il mantello, bensì la carne, predicò il sorgere della carne che risorgerà dal tramonto della morte[87]. 4. A tal punto è pure a nostra disposizione la difesa in forma allegorica della resurrezione corporea; infatti, anche quando leggiamo: «Popolo mio, entrate nelle stanze della dispensa per un poco, finché non trascorra la mia ira» (*Is.* 26,20)[88], le stanze della dispensa saranno i sepolcri, in cui dovranno riposare per un poco coloro che saranno morti alla fine del tempo nell'ira finale per la violenza dell'Anticristo[89]. 5. E perché mai ha utilizzato l'espressione «stanze della dispensa» e non quella che indica qualche altro luogo di ripostiglio, se non perché nelle stanze della dispensa si conserva la

salita et usui reposita seruatur, depromenda illinc suo tempore? Proinde enim et corpora medicata condimentis sepulturae mausoleis et monumentis sequestrantur, processura inde cum iusserit dominus. 6. Quod cum ita intelligi congruat, – ecquae enim ab ira Dei cellariorum nos refugia seruabunt? – hoc ipso quod ait: «donec ira praetereat», quae extinguet Antichristum, post iram ostendit processuram carnem de sepulcro in quo ante iram fuerit inlata: nam et de cellariis non aliud effertur quam quod infertur, et post Antichristi eradicationem agitabitur resurrectio.

41, 1. Eandem adhuc sententiam exsequitur remunerationes uexationibus praeferens: «Scimus enim», inquit, «quoniam etsi terrena domus nostri tabernaculi dissoluatur, habemus domum non manu factam aeternam in caelis»: id est, pro hoc quod dissoluetur caro nostra per passiones, domicilium consecuturi sumus in caelis. 2. Meminerat euangelicae definitionis: «Beati qui persecutionem passi fuerint propter iustitiam, quia illorum est regnum caelorum». Non tamen carnis restitutionem negauit si compensationem mercedis opposuit, cum ipsi compensatio debeatur cui dissolutio reputatur, scilicet carni: 3. sed quia domum dixerat carnem, eleganter uoluit et in mercedis comparatione uocabulo domus uti, ipsi domui quae dissoluetur per passionem meliorem domum repromittens per resurrectionem. Nam et dominus multas mansiones quasi domos apud patrem repromittit. 4. Quamquam et de domicilio mundi potest intelligi, quo dissoluto aeterna sedes repromittatur in caelis, quia et quae sequuntur ad carnem manifeste pertinentia ostendunt priora non ad carnem

carne dopo averla salata e messa via per l'uso, per essere tratta da lì a suo tempo? Allo stesso modo, infatti, anche i corpi, dopo essere stati medicati con gli unguenti della sepoltura, sono riposti nei mausolei e nelle tombe, per venirne fuori quando l'avrà ordinato il Signore. 6. Poiché questo è il modo di interpretazione più congruente – e quali mai stanze di rifugio potranno scamparci dall'ira di Dio? –, il fatto stesso che dica «sinché non trascorra l'ira» – ira che estinguerà l'Anticristo[90] – mostra che dopo l'ira la carne verrà fuori dal sepolcro in cui era stata riposta prima dell'ira; infatti anche dalle dispense non si toglie nient'altro se non quello che vi si mette, e dopo lo sradicamento dell'Anticristo avrà luogo la resurrezione[91].

41, 1. [Paolo][92] prosegue poi il medesimo pensiero, anteponendo le ricompense alle vessazioni: «Sappiamo infatti», dice, «che se anche viene distrutta la dimora della nostra tenda terrena, abbiamo una dimora eterna, non costruita da mano, nei cieli» (*2 Ep. Cor.* 5,1), cioè acquisiremo un domicilio nei cieli, per il fatto che la nostra carne sarà distrutta dalle sofferenze. 2. Egli aveva presente le parole evangeliche: «Beati coloro che avranno subito la persecuzione a motivo della giustizia, perché di loro è il regno dei cieli» (*Eu. Matth.* 5,10). Certamente non ha negato la restituzione della carne, se ha opposto la ricompensa del premio, essendo dovuta la ricompensa a quella stessa a cui è attribuita la dissoluzione, e cioè alla carne; 3. ma poiché aveva definito «dimora» la carne, ha voluto far uso con proprietà di linguaggio dello stesso vocabolo «dimora» nella comparazione della ricompensa, ripromettendo, grazie alla resurrezione, una dimora migliore di quella che verrà distrutta dalle sofferenze: infatti anche il Signore ha promesso molti posti, come fossero dimore, presso il Padre[93]. 4. Concediamo peraltro che il passo possa essere inteso anche come riferito al nostro domicilio del mondo; quando esso verrà dissolto, ci viene promessa una dimora eterna nei cieli, perché anche le cose che seguono, manifestamente pertinenti alla carne, mo-

pertinere: 5. diuisionem enim facit Apostolus, cum subicit: «Nam et in hoc gemimus, domicilium nostrum quod de caelo est superinduere desiderantes, siquidem et exuti non nudi inueniemur»: id est, ante uolumus superinduere uirtutem caelestem aeternitatis quam carne exuamur. 6. Huius enim gratiae priuilegium illos manet qui ab aduentu domini deprehendentur in carne et propter duritias temporum Antichristi merebuntur compendio mortis per demutationem expunctae concurrere cum resurgentibus, sicut Thessalonicensibus scribit: 7. «Hoc enim dicimus uobis in sermone domini, quod nos qui uiuimus, qui remanemus in aduentum domini, non praeueniemus eos qui dormierunt: quoniam ipse dominus in iussu et uoce et tuba Dei descendet de caelo: et mortui in Christo resurgent primi, dehinc nos cum ipsis simul rapiemur in nubibus obuiam Christo et ita semper cum domino erimus».

aduersus Marcionem V

12, 1. [...] Haec enim ad mortis metum et ad ipsius dissolutionis contristationem consolandam retractans etiam per sequentia manifestius, cum subicit ingemere nos de isto tabernaculo corporis terreni, quod de caelo est superinduere cupientes: «Siquidem et despoliati non inueniemur nudi», id est recipiemus quod despoliati sumus, id est corpus. Et rursus: «Etenim qui sumus in isto tabernaculo corporis, ingemimus quod grauemur nolentes exui, sed superindui». 2. Hic enim expressit quod in prima epistola strinxit: «Et mortui resurgent incorrupti» – qui iam obierunt – «et nos mutabimur», qui in

strano come quelle che precedono non siano pertinenti alla carne: 5. l'Apostolo infatti opera una distinzione[94] quando aggiunge: «Infatti, per questo gemiamo, desiderando rivestire il nostro domicilio celeste, se certamente, se pure spogli[95], non saremo trovati nudi» (*2 Ep. Cor.* 5,2-3), cioè che vogliamo rivestirci della virtù celeste dell'eternità prima di spogliarci della carne. 6. Infatti il privilegio di questa grazia attende coloro che saranno trovati nella carne all'avvento del Signore e a motivo delle durezze dei tempi dell'Anticristo meriteranno, per l'abbreviazione della morte cancellata grazie a una trasformazione[96], di unirsi a coloro che risorgeranno, come Paolo scrive ai Tessalonicesi: 7. «Vi diciamo questo, infatti, nella parola del Signore, cioè che noi vivi, che rimaniamo per la venuta del Signore, non precederemo coloro che si sono addormentati: perché il Signore in persona discenderà dal cielo a un comando e a una voce e al suono della tromba di Dio: e i morti in Cristo risorgeranno per primi, quindi noi insieme a loro saremo rapiti sulle nubi dinanzi a Cristo e così saremo sempre con il Signore» (*1 Ep. Thess.* 4,15-7)[97].

Contro Marcione V

12, 1. [...] Che [Paolo] stia trattando questi argomenti per liberarci dalla paura della morte e per confortarci di fronte all'angoscia stessa della dissoluzione[98], risulta ancor più manifesto da ciò che segue, quando aggiunge che noi gemiamo a causa di questa dimora del corpo terreno, desiderando rivestire ciò che viene dal cielo: «Se pure spogli, non saremo trovati nudi» (*2 Ep. Cor.* 5,3)[99], cioè riceveremo ciò di cui siamo stati spogliati, ovvero il corpo. E di nuovo: «In realtà, quanti siamo in questa dimora del corpo, gemiamo perché siamo oppressi, non volendo essere svestiti, ma rivestiti» (*2 Ep. Cor.* 5,4). 2. Qui infatti ha spiegato quanto nella prima lettera ha detto succintamente: «E i morti risorgeranno incorrotti» – coloro che sono già morti – «e noi sare-

carne fuerint reprehensi a Deo. Et illi enim resurgent incorrupti, recepto scilicet corpore, et quidem integro, ut ex hoc sint incorrupti, et hi propter temporis ultimum iam momentum et propter merita uexationum Antichristi compendium mortis, sed mutati, consequentur, superinduti magis quod de caelo est quam exuti corpus. 3. Ita si hi super corpus induent caeleste illud, utique et mortui recipient corpus, super quod et ipsi induant incorruptelam de caelo, quia et de illis ait: «Necesse est corruptiuum istud induere incorruptelam et mortale istud inmortalitatem». Illi induunt, cum receperint corpus, isti superinduunt, quia non amiserint corpus, et ideo ⟨non⟩ temere dixit: «Nolentes exui corpore, sed superindui», id est nolentes mortem experiri, sed uita praeueniri, «uti deuoretur mortale hoc a uita», dum eripitur morti per superindumentum demutationis.

16, 1. Cogimur quaedam identidem iterare, ut cohaerentia eis confirmemus. Dominum et hic retributorem utriusque meriti dicimus circumferri ab Apostolo, aut creatorem aut, quod nolit Marcion, parem creatoris, apud quem iustum sit afflictatoribus nostris rependi afflictationem, et nobis, qui afflictemur, requietem in reuelatione domini Iesu uenientis a caelo cum angelis uirtutis suae et in flamma ignis. Sed flammam et ignem delendo haereticus exstinxit, ne scilicet nostratem Deum faceret. Lucet tamen uanitas liturae. 2. Cum enim ad ultionem uenturum scribat Apostolus dominum exigendam de eis qui Deum ignorent et qui non obaudiant euangelio, quos

mo trasformati» (*1 Ep. Cor.* 15,52), cioè coloro che saranno colti da Dio ancora nella carne. I primi infatti risorgeranno incorrotti, evidentemente dopo aver ricevuto il corpo, e sicuramente integro, per risultare grazie a ciò incorrotti, mentre i secondi, a causa del momento ormai ultimo del tempo e a causa dei meriti per le vessazioni subite dall'Anticristo, conseguiranno una abbreviazione della morte, ma mutati, essendosi rivestiti di ciò che viene dal cielo, più che non spogliati del corpo[100]. 3. E così, se questi ultimi sopra il corpo si vestiranno di quello celeste, certamente anche i morti riceveranno il corpo, sopra il quale anch'essi si vestiranno dell'incorruttibilità che viene dal cielo, perché anche di essi dice: «È necessario che questo corpo corruttibile si vesta d'incorruttibilità e questo corpo mortale d'immortalità» (*1 Ep. Cor.* 15,53). Quelli si vestono, dopo aver ricevuto il corpo, questi si rivestono, perché non hanno mai perduto il corpo, e perciò Paolo ha fatto questa affermazione a ragion veduta: «Non volendo essere svestiti del corpo, ma rivestiti», vale a dire non volendo sperimentare la morte, ma esserne prevenuti dalla vita, «perché quanto è mortale sia divorato dalla vita» (*2 Ep. Cor.* 5,4-5), mentre viene sottratto alla morte grazie al rivestimento della trasformazione[101].

16, 1. Siamo a volte costretti a ripetere continuamente le medesime cose, per confermare le realtà a esse connesse. Anche qui diciamo che viene annunciato dall'Apostolo il Signore che ricompenserà i meriti e le colpe, il Creatore o, cosa che non vuole Marcione[102], uno pari al Creatore, presso cui sarebbe giusto venisse resa l'afflizione a chi ci affligge, e a noi, che siamo afflitti, venisse resa la pace nella rivelazione del Signore Gesù che viene dal cielo con gli angeli della sua potenza e nella fiamma del fuoco[103]. Ma l'eretico, cancellandoli[104], ha spento la fiamma e il fuoco, certo per non fare Dio come uno di noi. È chiara però l'inutilità della cancellazione. 2. Infatti, siccome l'Apostolo scrive che il Signore verrà per esigere la punizione da coloro che ignorano Dio e non prestano ascolto al vangelo[105], i quali – dice – dovranno

ait poenam luituros exitialem, aeternam, «a facie domini et a gloria ualentiae eius», sequitur ut flammam ignis inducat, scilicet ueniens ad puniendum. Ita et in hoc, nolente Marcione, crematoris Dei Christus est, et in illo creatoris est, quod etiam de ignorantibus dominum ulciscitur, id est de ethnicis. 3. Seorsum enim posuit euangelio non obaudientes, siue christianos peccatores siue Iudaeos. Porro de ethnicis exigere poenas, qui euangelium forte non norint, non est dei eius, qui naturaliter sit ignotus, nec usquam nisi in euangelio sit reuelatus, non omnibus scibilis. Creatori autem etiam naturalis agnitio debetur, ex operibus intelligendo et exinde in pleniorem notitiam requirendo. Illius est ergo etiam ignorantes Deum plectere, quem non liceat ignorari. Ipsum quod ait: «A facie domini et a gloria ualentiae eius», uerbis usus Esaiae ex ipsa causa, eundem sapit dominum consurgentem ut comminuat terram. 4. Qui autem est «homo delicti, filius perditionis», quem reuelari prius oportet ante domini aduentum, extollens se super omne quod deus dicitur et omnem religionem, consessurus in templo Dei et deum se iactaturus? Secundum nos quidem Antichristus, ut docent ueteres ac nouae prophetiae, ut Iohannes apostolus, qui iam antichristos dicit processisse in mundum, praecursores Antichristi spiritus, negantes Christum in carne uenisse, et soluentes Iesum, scilicet in Deo creatore: secundum uero Marcionem nescio, ne Christus sit creatoris: nondum uenit apud illum. Quisquis est autem ex duobus, quaero cur ueniat in omni uirtute et signis et ostentis mendacii. 5. «Propterea», inquit, «quod dilectionem ueritatis non susceperint, ut salui essent; et propter hoc erit eis instinctum fallaciae, ut iudicentur omnes qui non crediderunt ueritati, sed consenserunt

scontare una pena esiziale, eterna, «rimossi dal volto del Signore e dalla gloria della sua potenza» (*2 Ep. Thess.* 1,9), ne consegue che evoca la fiamma del fuoco, certo perché viene a punire. Così, anche in questo caso Cristo appartiene, per quanto Marcione sia contrario, al Dio che consuma col fuoco, e quindi al Dio creatore, perché si vendica anche di coloro che ignorano il Signore, cioè i pagani. 3. Ha messo a parte infatti quanti non ubbidiscono al vangelo, che si tratti sia di cristiani peccatori, sia di Giudei. Inoltre, imporre pene ai pagani che forse non hanno conosciuto il vangelo non è proprio di quel dio che è ignoto per natura e si è rivelato soltanto nel vangelo, non da tutti conoscibile[106]. Al Creatore invece è riservato un riconoscimento naturale, poiché dobbiamo comprenderlo dalle opere e da lì ricercarlo in una più completa forma di conoscenza[107]. Dunque, punire anche chi ignora Dio è proprio di colui che non può essere ignorato. Il fatto stesso che dica: «Rimossi dal volto del Signore e dalla gloria della sua potenza», utilizzando per lo stesso motivo le parole di Isaia[108], indica il medesimo Signore che si alza a scuotere la terra. 4. Chi è poi «l'uomo del peccato, il figlio della perdizione» (*2 Ep. Thess.* 2,3), che deve essere rivelato prima dell'avvento del Signore, e si solleva sopra tutto ciò che è detto Dio e sopra ogni religione, che sederà nel tempio di Dio e ostenterà di essere dio[109]? Secondo noi certamente l'Anticristo, come insegnano le antiche e le nuove profezie[110], come pure l'apostolo Giovanni, il quale afferma che gli anticristi sono già venuti nel mondo, precursori dello spirito dell'Anticristo[111], in quanto negano che Cristo sia venuto nella carne[112], e dissolvono Gesù, evidentemente in Dio creatore[113]; in realtà, non so se per Marcione si tratti del cristo del Demiurgo: non è ancora venuto, per lui[114]. Comunque, chiunque sia dei due, mi domando perché venga con ogni potenza e segni e manifestazioni di inganno[115]. 5. «Perché», dice, «non hanno accolto l'amore della verità, per essere salvati; e per questo ciò sarà per loro un istinto di menzogna, in modo che siano sottoposti a giudizio tutti coloro che non hanno creduto alla verità, ma hanno accon-

iniquitati.» Igitur si Antichristus est secundum creatorem, Deus erit creator, qui eum mittit ad impingendos eos in errorem, qui non crediderunt ueritati ut salui fierent; eiusdem erit ueritas et salus qui eas summissu erroris ulciscitur, id est creatoris, cui et competit zelus ipse errore decipere quos ueritate non cepit. 6. Si uero non est Antichristus secundum nos, ergo christus est creatoris secundum Marcionem. Et quale erit ut ad ulciscendam ueritatem suam christum creatori summittat? Sed et si de Antichristo consentit, proinde dixerim: quale est ut illi Satanas, angelus creatoris, sit necessarius, et occidatur ab eo, habens fallaciae operatione fungi creatori? In summa, si indubitatum est eius esse et angelum et ueritatem et salutem, cuius et ira et aemulatio et fallaciae immissio aduersus contemptores et desultores, etiam aduersus ignorantes (ut iam et Marcion de gradu cedat, deum quoque suum zeloten concedens), quis dignius irascetur? 7. Puto, qui a primordio rerum naturam operibus, beneficiis, plagis, praedicationibus, testibus ad agnitionem sui praestruxit nec tamen agnitus est, non qui semel unico euangelii instrumento, et ipso incerto, nec palam alium deum praedicante, productus est. Ita cui competit uindicta, ei competet materia uindictae, euangelium dico et ueritas et salus.

sentito all'iniquità» (*2 Ep. Thess.* 2,9). Dunque, se l'Anticristo rientra nell'economia del Creatore, il Creatore coinciderà con Dio, che lo manda per indurre in errore coloro che non hanno creduto alla verità in modo da essere salvati; dunque, verità e salvezza saranno proprie del medesimo che le vendica con l'introduzione dell'errore, cioè di Dio creatore, a cui compete anche la gelosia di ingannare con l'errore coloro che non ha catturato con la verità. 6. Se invece non è l'Anticristo secondo la nostra concezione, allora si tratta del cristo del Demiurgo, secondo la concezione di Marcione. E come sarà mai, che per vendicare la propria verità sottometterà cristo al Demiurgo[116]? Ma se anche è d'accordo sull'Anticristo, direi comunque: come mai gli è necessario Satana, angelo del Demiurgo, e viene ucciso da questo, dovendo servire al Demiurgo con l'azione ingannatrice? Insomma, se è indubbio che l'angelo, la verità e la salvezza sono propri di colui a cui appartengono anche l'ira, l'invidia e l'invio dell'errore contro quanti lo disprezzano e abbandonano, e pure contro quanti lo ignorano (e a questo punto Marcione si faccia indietro, ammettendo che pure il suo dio è geloso), chi si indignerà più a buon motivo? 7. Colui, credo, che sin dagli inizi della realtà aveva predisposto la creazione con opere, benefici, punizioni, ammonimenti, testimoni per essere riconosciuto, e tuttavia non è stato riconosciuto; non certo colui che si è mostrato una sola volta, con l'unico strumento di un vangelo, e per di più incerto[117], e che non annuncia apertamente un altro dio[118]. Così, a chi compete la vendetta, competerà anche il motivo della vendetta, e cioè il vangelo, la verità e la salvezza.

Parte terza

LA DOTTRINA DELL'ANTICRISTO IN IPPOLITO

Ippolito
Su Cristo e l'Anticristo
Commento a Daniele
Le benedizioni di Mosè

Il primo scritto appositamente dedicato all'Anticristo ci è giunto sotto il nome di Ippolito nell'originale greco e nelle traduzioni paleoslava, etiopica, georgiana e in frammenti di quelle siriaca e armena; strettamente connessi a questo primo scritto sono i quattro libri del *Commento a Daniele* (*in Danielem*), conservatosi incompleto nell'originale greco, ma integro nella versione paleoslava. Nel IV libro del *Commento a Daniele* sono ripresi molto da vicino, a volte letteralmente, temi dottrinali e spunti esegetici del trattato sull'Anticristo, cui l'autore rimanda per approfondimenti specifici: il *Commento a Daniele*, nato forse da una serie di omelie incentrate sulle visioni raccontate nel libro di *Daniele*, risulta quindi cronologicamente posteriore al trattato sull'Anticristo. Sempre sotto il nome di Ippolito ci sono giunti altri scritti esegetici: il *Commento al Cantico dei cantici* (in traduzione georgiana), un'omelia su *Davide e Golia* (anch'essa in traduzione georgiana) e i trattati sulle *Benedizioni di Isacco e Giacobbe* e sulle *Benedizioni di Mosè* (il primo in greco e nelle versioni armena e georgiana, il secondo solo nelle versioni); a essi si aggiungono lo scritto antiereticale *Contro Noeto* e una quantità consistente di frammenti esegetici, riportati dalle catene (antologie esegetiche che associavano a ciascun versetto del testo biblico brevi passi di autori diversi, a mo' di glosse), e di titoli di opere, citati dagli autori antichi, a partire da Eusebio di Cesarea, che ricordavano Ippolito come vescovo di una sede non precisata. A partire dal IV secolo l'autore venne identificato con un omonimo martire romano. Nel 1553 fu rinvenuta dall'umanista archeologo Pirro Ligorio (che amava creare falsi) una statua piuttosto malridotta, ora conservata alla Biblioteca Vaticana. Successivamente si pensò che la statua raffigurasse Ippolito, al quale vennero attribuite le opere i cui titoli sono incisi sul retro del trono della statua. Nel 1851 fu pubblicato da E. Miller e attribuito a Ippolito un trattato antiereticale, l'*Elenchos* (*Confutazione*), di cui si aveva notizia tra le opere attribuite a Origene;

nel 1853 I. von Döllinger riordinò tutti i dati sin lì accumulatisi e tratteggiò il profilo di Ippolito, presbitero, scrittore e martire romano, cui doveva attribuirsi anche una cronologia biblica (*Chronicon*) che racchiude tutte le età del mondo in seimila anni, aggiornata sino al 235, e trasmessaci frammentaria in greco e completa in traduzione latina e armena. Questo quadro rimase inalterato per un centinaio di anni, sino alla seconda metà del Novecento, quando, a opera dapprima di P. Nautin e successivamente di un gruppo di studiosi italiani guidati da M. Simonetti e V. Loi, venne drasticamente smontata la costruzione storiografica ottocentesca, e quindi l'identificazione del personaggio raffigurato nella statua con Ippolito. Furono dunque individuati due distinti autori delle opere via via accumulatesi nel *corpus* di Ippolito: da un lato un vescovo orientale, noto a Eusebio e Gerolamo, autore del *Contro Noeto*, del trattato sull'Anticristo e delle altre opere esegetiche; dall'altro, l'autore dell'*Elenchos* e della cronologia biblica, nonché di altri scritti, attivo a Roma anch'egli, come il vescovo orientale, nei primi anni del III secolo. Se uno dei due o nessuno debba essere identificato con il martire romano omonimo resta una questione aperta.

La collocazione orientale dell'autore che qui interessa diviene significativa perché riconduce ancora una volta all'ambiente asiano cui doveva la propria formazione anche Ireneo; acquista quindi forza l'ipotesi di una diretta dipendenza del trattato di Ippolito dall'opera di Ireneo. Questa ipotesi è suffragata dalle numerose corrispondenze tra i due scritti e dall'impianto complessivo che soggiace a entrambe le anticristologie; le non numerose divergenze possono senz'altro spiegarsi con le specifiche intenzioni di Ippolito, e l'aggiunta di nuovi materiali esegetici appare sempre molto prudente e tale da non rendere necessaria una fonte preesistente a Ireneo e Ippolito. Non va comunque escluso che nell'intervallo di tempo trascorso tra i due la teoria anticristologica di Ireneo possa essere stata marginalmente arricchita dalle riflessioni di circoli più vasti, confluite poi nello scritto di Ippolito, come lascia trasparire lo stesso proemio dell'opera.

La differenza fondamentale rispetto a Ireneo sembra essere, da parte di Ippolito, il rifiuto del millenarismo, inteso come specifica individuazione della durata del regno che spetta ai santi dopo la sconfitta dell'Anticristo; Ippolito non sembra tuttavia mettere in discussione il fondamento stesso della teoria millenarista, e cioè la durata del mondo coincidente con la settimana divina, dove un giorno vale mille anni, secondo quanto detto dal salmo 90, né la concezione sostanzialmente fisicista della ricompensa celeste, propria di Papia e Ireneo. La teoria anticristica è quindi sostanzialmente inserita in una concezione escatologica generale, che per il resto appare del tutto

d'accordo con le posizioni di Ireneo. Ippolito segue Ireneo nel creare una fitta rete di corrispondenze tra Antico, Nuovo Testamento e avvenimenti ultimi secondo l'«economia» di Ireneo, culminante anche nel suo caso nella ricostituzione escatologica di Cristo nuovo Adamo. Ma se ne distanzia perché ritiene ormai conclusa l'attività profetica, ricondotta al dono dei soli profeti biblici e degli apostoli di predire ciò che sarebbe avvenuto dopo di loro; egli, inoltre, libera l'attività profetica dall'attività esegetica, circoscritta a indagine puntuale sul testo scritto in vista della comunicazione e della predicazione orale. In questo rifiuto del profetismo cristiano da parte di Ippolito, si può cogliere una conseguenza dell'effetto negativo esercitato sulla comunità ecclesiale dal montanismo, che si configurava proprio come profezia fortemente segnata in senso avventista ed escatologico.

Ne deriva anche l'accentuazione della prudenza, già rilevabile in Ireneo, con cui viene affrontato il momento dell'apparizione dell'Anticristo. Lo stesso Ippolito nel *Commento a Daniele* (IV 18-20) ci informa delle vicende, tra grottesche e drammatiche, di vescovi che conducevano i fedeli nel deserto per attendervi la venuta di Cristo: scambiati per briganti, essi venivano salvati dal buon senso delle donne che intercedevano presso il governatore romano. Oppure, sulla base di false ispirazioni profetiche, questi vescovi preannunciavano l'imminenza del giudizio inducendo il proprio gregge ad abbandonare beni, lavoro e famiglia. In questo quadro, che non a caso presenta affinità con il fenomeno montanista, l'anticristologia di Ippolito sembra essere costruita più per allontanare l'effettivo momento della venuta di Cristo (cfr. il puntuale computo cronologico del IV libro del *Commento a Daniele*), che per rispondere a specifici quesiti esegetici o teologici, come invece in Ireneo.

Le stesse «novità» dell'anticristologia di Ippolito rilevate dalla storiografia, vale a dire la connotazione negativa dell'impero romano identificato con la quarta bestia della visione di Daniele e l'accento antigiudaico che percorre le sue pagine, appaiono piuttosto un pretesto: si riconosce la durezza dei tempi vissuti dai cristiani, ma per distinguerla da quella che caratterizzerà i tempi dell'Anticristo, e di conseguenza per allontanare il momento dell'ἔσχατον dal tempo presente. L'impero romano è di per sé negativo come oppressore, e non perché segnato dalla presenza dell'avversario escatologico, che sopraggiungerà molto più tardi; ed è sotto gli occhi di tutti l'inconsistenza politica e militare di quel popolo giudaico da cui dovrebbe sorgere e che dovrebbe sostenere l'Anticristo. Anche l'atteggiamento di Ippolito verso l'impero si mantiene dunque sulla linea di sostanziale ambiguità che era già propria di Ireneo.

La vera differenza tra Ippolito e gli autori precedenti è nella dichia-

rata volontà di mostrare la simmetria tra Anticristo e Cristo: un punto in genere trascurato o non ben compreso dagli interpreti, ma sottolineato dall'autore, tanto che la tradizione manoscritta greca non ha esitato a conservare nel titolo la coppia di «Cristo» e «Anticristo», che invece Gerolamo ridurrà al solo «Anticristo». Così si spiegano le ripetute inserzioni di brevi sintesi cristologiche nel corso dello scritto, e la stessa genesi concettuale di tutta la trattazione trae origine dal rapporto tra la benedizione di Giacobbe impartita a Giuda, definito «cucciolo di leone» in *Gen.* 49,9, e la benedizione di Mosè a Dan, definito allo stesso modo in *Deut.* 33,22: la predizione messianica di quest'ultimo passo viene rivolta da Ippolito contro gli Ebrei, e contrapposta al compimento della prima predizione ormai avvenuta in Cristo. Il possesso di una consolidata cristologia permette così a Ippolito di cancellare le attese escatologiche degli Ebrei; egli le riduce a falsificazioni anticristiche del messia ormai già venuto e di cui si attende il ritorno, che le toglierà definitivamente di mezzo. Il dibattito sulle cose ultime si è ormai risolto a favore dei cristiani che, soli, sono in grado di intendere correttamente le profezie contenute nei libri biblici.

L'opera dell'Ippolito orientale è da collocarsi con ogni probabilità nei primi anni del III secolo; il trattato sull'Anticristo potrebbe essere stato scritto intorno al 200; il *Commento a Daniele* qualche anno dopo, forse nel corso o all'indomani della persecuzione scatenata da Settimio Severo nel 202-203, se vi si vuole cogliere un inasprimento del giudizio sull'impero.

Bibliografia

EDIZIONI

Ippolito, *L'Anticristo*, a cura di E. Norelli (Biblioteca Patristica 10), Firenze 1987.

Hippolyt Werke. Erster Band, erster Teil: Kommentar zu Daniel, hrsg. von G.N. Bonwetsch, Zweite, vollständig veränderte Auflage von M. Richard (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Neue Folge 7), Berlin 2000.

STUDI

J.A. Cerrato, *Hippolytus between East and West. The Commentaries and the Provenance of the Corpus*, Oxford 2002.

A. D'Anna, *Escatologia e scrittura in Ippolito: speculazioni cronologi-*

che, antiromanismo, antigiudaismo, «Annali di Storia dell'Esegesi» XVI 1999, pp. 179-96.
V. Loi *et alii*, *Ricerche su Ippolito* (Studia Ephemeridis Augustinianum 13), Roma 1977.
P. Nautin, *Hippolyte et Josiphe. Contribution à l'histoire de la littérature chrétienne du troisieme siècle*, Paris 1947.
S. Pricoco, *Osservazioni sulla struttura letteraria del De Christo et Antichristo di Ippolito*, «Orpheus» XII 1965, pp. 133-55.
M. Simonetti, *Note su antichi commenti alle Benedizioni dei patriarchi*, «Annali delle Facoltà di Lettere-Filosofia e Magistero dell'Università di Cagliari» XXVIII 1960, pp. 403-73.
M. Simonetti, *Prospettive escatologiche della cristologia di Ippolito*, «Bessarione» I 1979, pp. 85-101.
M. Simonetti *et alii*, *Nuove ricerche su Ippolito* (Studia Ephemeridis Augustinianum 30), Roma 1989.
A. Zani, *La cristologia di Ippolito*, Brescia 1984.

de Christo et Antichristo

1, 1. Βουληθέντος σοῦ κατ' ἀκρίβειαν ἐκμαθεῖν τὰ προτεθέντα ὑπὸ σοῦ ἡμῖν κεφάλαια, ἀγαπητέ μου ἀδελφὲ Θεόφιλε, εὔλογον ἡγησάμην, ἀφθόνως ἀρυσάμενος ὡς ἐξ ἁγίας πηγῆς ἐξ αὐτῶν τῶν θείων γραφῶν παραστῆσαί σοι κατ' ὀφθαλμὸν τὰ ζητούμενα· ἵνα μὴ μόνον ταῖς τῶν ὤτων ἀκοαῖς ἐγκαταθέμενος ταῦτα εὐφρανθῇς, ἀλλὰ δυνάμει καὶ αὐτὰ τὰ πράγματα ἀνιστορήσας κατὰ πάντα τὸν θεὸν δοξάσαι δυνηθῇς. τοῦτο γάρ σοι ἐφόδιον ἐν τῷ νῦν βίῳ ἀκίνδυνον ἤτω παρ' ἡμῶν, ὅπως τὰ τοῖς πολλοῖς δύσγνωστα καὶ δυσκατάληπτα ἐξ ἑτοίμων λόγων προενέγκας, ἐγκατασπείρῃς μὲν ἐν τῷ πλάτει τῆς καρδίας σου ὡς ἐν πίονι καὶ καθαρᾷ γῇ, δυσωπήσῃς δὲ δι' αὐτῶν τοὺς ἀντιδιατιθεμένους καὶ ἀντιλέγοντας τῷ σωτηρίῳ λόγῳ. 2. δέδια δὲ μὴ εἰς ἀπίστους καὶ βλασφήμους γλώσσας ἐγκαταθῇ ταῦτα, κίνδυνος γὰρ οὐχ ὁ τυχών· μετάδος δὲ αὐτὰ εὐλαβέσι καὶ πιστοῖς ἀνθρώποις τοῖς θέλουσιν ὁσίως καὶ δικαίως μετὰ φόβου ζῆν. οὐ γὰρ μάτην ὁ μακάριος ἀπόστολος παρῄνει Τιμοθέῳ γράφων· «ὦ Τιμόθεε, τὴν παραθήκην φύλαξον, ἐκτρεπόμενος τὰς βεβήλους κενοφωνίας καὶ ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, ἥν τινες ἐπαγγελλόμενοι περὶ τὴν πίστιν ἠστόχησαν»· καὶ πάλιν· «σὺ οὖν, τέκνον μου, ἐνδυναμοῦ ἐν τῇ χάριτι τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, καὶ ἃ ἤκουσας παρ' ἐμοῦ διὰ πολλῶν μαρτύρων, ταῦτα παράθου πιστοῖς ἀνθρώποις, οἵτι-

Su Cristo e l'Anticristo

1, 1. Giacché desideri apprendere con precisione gli argomenti che ci hai sottoposto, mio amato fratello Teofilo[1], ho pensato che fosse corretto metterti direttamente sotto gli occhi quanto è oggetto di ricerca attingendo largamente alle stesse sacre Scritture come da una fonte santa, affinché non solo tu possa gioire prestando ascolto con le orecchie, ma perché tu stesso sia in grado di rendere gloria a Dio per ogni riguardo, con risolutezza e avendo preso in considerazione direttamente i punti principali. Da parte nostra, questo sia dunque per te un saldo viatico per la vita presente, in modo che tu, presentando grazie ad argomentazioni già sviluppate temi difficili da conoscere e da comprendere da parte dei più, non solo possa seminarli nella pianura del tuo cuore come su una terra fertile e pura, bensì anche svergognare grazie a essi quanti ostacolano e contraddicono il verbo salvifico[2]. 2. Non vorrei però che tali argomenti finissero per andare a cadere in bocche non fidate e blasfeme, rischio questo da non correre: trasmettili dunque a uomini prudenti e fedeli, che desiderino vivere con timore in santità e giustizia[3]. Non a caso, infatti, il beato Apostolo esortava Timoteo scrivendo: «O Timoteo, custodisci il deposito[4], astenendoti dalle chiacchiere profane e dalle contestazioni di una conoscenza che si ammanta di un falso nome, annunciando la quale alcuni sono caduti in errore per ciò che riguarda la fede» (*1 Ep. Tim.* 6,20 sg.); e ancora: «Tu dunque, figlio mio, rinforzati nella grazia in Cristo Gesù, e quanto hai udito da me in virtù di molti testimoni, affidalo a

νες ἱκανοὶ ἔσονται καὶ ἑτέρους διδάξαι». 3. εἰ οὖν ὁ μακάριος ἀπόστολος μετ' εὐλαβείας παρεδίδου ταῦτα, ἅπερ οὐ πᾶσιν εὔγνωστα ἦν, προβλέπων τῷ πνεύματι ὅτι «οὐ πάντων ἡ πίστις», πόσῳ μᾶλλον ἡμεῖς κινδυνεύσομεν, εἰ ἁπλῶς καὶ ὡς ἔτυχε τὰ θεοῦ λόγια μεταδώσομεν βεβήλοις καὶ ἀναξίοις ἀνδράσιν;

2, 1. Ἐπειδὴ γὰρ οἱ μακάριοι προφῆται ὀφθαλμοὶ ἡμῶν ἐγένοντο, προορῶντες διὰ πίστεως τὰ τοῦ λόγου μυστήρια· ἅτινα καὶ ταῖς μεταγενεστέραις διηκόνησαν γενεαῖς, οὐ μόνον τὰ παρῳχηκότα εἰπόντες, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐνεστῶτα καὶ τὰ μέλλοντα ἀπαγγείλαντες· ἵνα μὴ μόνον πρὸς καιρὸν ὁ προφήτης δειχθῇ, ἀλλὰ καὶ πάσαις γενεαῖς προλέγων τὰ μέλλοντα ὁ προφήτης προφήτης σημανθῇ. οὗτοι γὰρ πνεύματι προφητικῷ οἱ πάντες κατηρτισμένοι καὶ ὑπ' αὐτοῦ τοῦ λόγου ἀξίως τετιμημένοι, ὀργάνων δίκην ἑαυτοῖς ἡνωμένοι ἔχοντες ἐν ἑαυτοῖς ἀεὶ τὸν λόγον ὡς πλῆκτρον, δι' οὗ κινούμενοι ἀπήγγελλον ταῦτα ἅπερ ἤθελεν ὁ θεός. 2. οὐ γὰρ ἐξ ἰδίας δυνάμεως οἱ προφῆται ἐφθέγγοντο, μὴ πλανῶ, οὐδὲ ἅπερ αὐτοὶ ἠβούλοντο ταῦτα καὶ ἐκήρυσσον, ἀλλὰ πρῶτον μὲν διὰ τοῦ λόγου ἐσοφίζοντο ὀρθῶς, ἔπειτα δὲ δι' ὁραμάτων προεδιδάσκοντο τὰ μέλλοντα καλῶς· καὶ εἶθ' οὕτως πεμπόμενοι ἔλεγον ταῦτα, ἅπερ αὐτοῖς μόνοις ἦν ὑπὸ θεοῦ ἀποκεκαλυμμένα. ἐπεὶ κατὰ τίνα λόγον ὁ προφήτης προφήτης λεχθήσεται, εἰ μὴ ὅτι πνεύματι προεώρα τὰ μέλλοντα; εἰ γὰρ περὶ συμβεβηκότος τινὸς πράγματος ἔλεγέ τι ὁ προφήτης, οὐκ ἂν ἦν προφήτης, ταῦτα λέγων ἅπερ πάντες ὑπ' ὀφθαλμὸν ἦσαν τεθεαμένοι, ἀλλὰ τὰ μέλλοντα ἐκδιηγούμενος δικαίως προφήτης ἐκρίνετο. διὸ καὶ εὐλόγως οἱ προφῆται ἀπ' ἀρχῆς «οἱ βλέποντες» ἐκαλοῦντο. 3. ὅθεν καὶ ἡμεῖς τὰ ὑπ' αὐτῶν προειρημένα καλῶς μαθητευθέντες, λέγομεν οὐκ ἐξ ἰδίας ἡμῶν ἐπινοίας. οὐδὲν γὰρ καινοτο-

persone fidate, che saranno in grado di insegnare anche ad altri» (*1 Ep. Tim.* 2,1 sg.). 3. Se dunque il beato Apostolo trasmetteva con cautela questi argomenti, che erano tali da non risultare comprensibili a tutti, prevedendo in spirito che «non di tutti è la fede» (*2 Ep. Thess.* 3,2), quanto più ci esporremo al pericolo, se trasmetteremo apertamente e come capita le rivelazioni di Dio a uomini profani e non degni[5]?

2, 1. I beati profeti, infatti, sono stati nostri occhi, prevedendo grazie alla fede i misteri del Verbo, che hanno amministrato anche alle generazioni posteriori, non solo riferendo ciò che è accaduto nel passato, bensì anche annunciando le cose presenti e quelle future, di modo che il profeta non solo si manifestasse occasionalmente, ma anche, preannunciando il futuro a tutte le generazioni, il profeta potesse essere indicato tale[6]. Tutti costoro, infatti, forniti di spirito profetico e giustamente onorati dal Verbo stesso, accordati tra loro come strumenti musicali conservando sempre in loro il Verbo quale plettro e mossi da questo[7], annunciavano tutto quanto Dio voleva. 2. Non infatti per propria virtù avevano voce i profeti – non fraintendere – e neppure annunciavano quelle cose che da sé volevano, ma prima erano resi correttamente sapienti grazie al Verbo, e poi apprendevano anticipatamente ed esattamente attraverso visioni quanto sarebbe accaduto; e così inviati, esponevano le cose che a loro soli erano state rivelate da Dio. E per quale mai motivo il profeta verrà detto profeta, se non perché prevedeva in spirito quanto sarebbe accaduto? Se infatti il profeta dicesse qualcosa a riguardo di qualcos'altro già accaduto, non sarebbe un profeta, dicendo le stesse cose di cui tutti erano già stati spettatori con i propri occhi; invece, illustrando quanto sarebbe accaduto, a buon diritto veniva giudicato profeta. Perciò e con motivo i profeti vennero chiamati sin dall'inizio «i veggenti»[8]. 3. Quindi anche noi, ben istruiti alla scuola delle loro predizioni, parliamo non secondo nostre proprie speculazioni, perché non mettiamo mano ad approfondi-

μεῖν ἐπιχειροῦμεν, ἀλλ' ἢ τὰ πάλαι προειρημένα ῥητά, ὧν τὰ ἔγγραφα ἐκτιθέντες εἰς φῶς ἀνάγομεν τοῖς ὀρθῶς πιστεύειν δυναμένοις, ὅπως γένηται ἀμφοτέροις κοινὴ ὠφέλεια, τῷ μὲν λέγοντι τὸ διὰ μνήμης κρατήσαντα ὀρθῶς ἐκθέσθαι τὰ προκείμενα, τῷ δὲ ἀκούοντι τὸ ἐπιστῆσαι τὸν νοῦν πρὸς τὰ λεγόμενα. ἐπεὶ οὖν κοινὸς ὁ κάματος ἀμφοτέροις πρόκειται, τῷ μὲν λέγοντι τὸ ἀκίνδυνον ἐξειπεῖν, τῷ δὲ ἀκούοντι τὸ πιστῶς ἀκούσαντα καταδέξασθαι τὰ λεγόμενα, παρακαλῶ καὶ σέ συναγωνίσασθαί μοι ἐν τῇ πρὸς τὸν θεὸν δεήσει.

3, 1. ὅπως ἃ πάλαι τοῖς μακαρίοις προφήταις ἀπεκάλυψεν ὁ τοῦ θεοῦ λόγος, νῦν αὐτὸς πάλιν ὁ τοῦ θεοῦ παῖς, ὁ πάλαι μὲν λόγος ὤν, νυνὶ δὲ καὶ ἄνθρωπος δι' ἡμᾶς ἐν κόσμῳ φανερωθείς, σαφηνίσῃ σοι ταῦτα δι' ἡμῶν ἅπερ δι' εὐχῆς παρ' αὐτοῦ τυχεῖν ἐπιζητεῖς. ἀλλ' ἐπειδὴ τὸ ἑαυτοῦ εὔσπλαγχνον καὶ ἀπροσωπόληπτον ἐνδείκνυται διὰ πάντων τῶν ἁγίων ὁ λόγος φοιτῶν ῥυθμίζων ἑαυτὸν ὡς ἔμπειρος ἰατρὸς πρὸς τὰ ἡμῖν συμφέροντα, ἐπιστάμενος τὴν τῶν ἀνθρώπων ἀσθένειαν, καὶ τοὺς μὲν ἀγνοοῦντας ἐκδιδάσκειν πειρᾶται, «τοὺς δὲ πλανωμένους ἐπιστρέφειν εἰς τὴν ἑαυτοῦ ἀληθινὴν ὁδόν», καὶ τοῖς μὲν μετὰ πίστεως ζητοῦσιν εὐκόλως εὑρισκόμενος, τοῖς δὲ καθαροῖς σώμασι καὶ ἁγνῇ καρδίᾳ κρούειν τὴν θύραν ἐπιθυμοῦσιν εὐθέως ἀνοιγόμενος. 2. οὐδένα γὰρ ἀποβάλλεται τῶν ἑαυτοῦ δούλων, οὐδένα βδελύσσεται ὡς μὴ ὄντα ἄξιον τῶν θείων αὐτοῦ μυστηρίων, οὐ πλούσιον προτιμῶν πένητος οὐδὲ πένητα διὰ τὸ μέτριον ἐξουθενῶν, οὐ βάρβαρον ὡς ἄσοφον ὀνειδίζων οὐδὲ εὐνοῦχον ὡς μὴ ἄνθρωπον ἀφορίζων, οὐδὲ θῆλυ διὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς γενομένην παρακοὴν μισῶν, οὐδὲ τὸν ἄρρενα διὰ τὴν παράβασιν ἀτιμάζων, ἀλλὰ πάντας ἐλεῶν καὶ πάντας σώζειν ἐπιθυμῶν, πάντας υἱοὺς θεοῦ καταρτίσαι θέλων, καὶ τοὺς πάντας ἁγίους «εἰς ἕνα τέλειον ἄνθρωπον» καλῶν. εἷς γὰρ ὁ τοῦ θεοῦ παῖς, δι' οὗ καὶ ἡμεῖς τυχόντες

re null'altro se non le parole già pronunciate in precedenza, che portiamo alla luce, esponendone il testo scritto[9], per quanti sono in grado di avere la retta fede; in questo modo ne deriva una comune utilità per entrambi: per chi parla l'esporre correttamente gli argomenti padroneggiandoli con la memoria, per chi ascolta il volgere la mente alle cose dette[10]. Dal momento dunque che a entrambi si presenta un impegno comune – a chi prende la parola esporre una dottrina sicura, a chi ascolta accogliere quanto detto dopo aver ascoltato con fede – invito pure te a soccorrermi nella preghiera a Dio,

3, 1. affinché quelle cose che nel passato il Verbo di Dio disvelò ai beati profeti, ora per mezzo nostro le renda di nuovo perspicue per te lo stesso Figlio di Dio – che un tempo era Verbo ma che ora si è manifestato anche come uomo per noi nel mondo –, come del resto cerchi di ottenere da lui con la preghiera[11]. Ma giacché il Verbo dimostra la sua benevolenza e condiscendenza diffondendosi in tutti i santi, acconciandosi come un medico[12] accorto a quanto ci giova, ben conoscendo la debolezza degli uomini, si sforza anche di istruire gli ignoranti e di «ricondurre sulla sua strada veritiera quanti vanno errando» (*Ep. Iac.* 5,19 sg.), e viene trovato con facilità da coloro che cercano con fede e si apre spontaneamente a quanti desiderano battere alla porta con corpi puri e cuore immacolato. 2. Difatti non rigetta nessuno dei suoi servi, non disprezza alcuno come se non fosse degno dei suoi divini misteri, non onora il ricco più del povero, né trascura il povero a motivo dell'indigenza, non rimprovera come stolto il barbaro né ignora l'eunuco come se non fosse uomo, né odia la femmina per aver disobbedito in principio, né disonora il maschio per la trasgressione (cfr. *Gen.* 3,1 sgg.), ma ha misericordia di tutti e tutti desidera salvare, volendo rinsaldare tutti i figli di Dio e chiamando tutti i santi «a formare un solo uomo perfetto» (cfr. *Ep. Eph.* 4,13), perché uno solo è il Figlio di Dio, per mezzo del quale, avendo noi pure avuto in sorte la rigenerazione in forza dello Spi-

τὴν διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἀναγέννησιν, εἰς τὸν ἕνα τέλειον καὶ ἐπουράνιον ἄνθρωπον οἱ πάντες καταντῆσαι ἐπιθυμοῦμεν.

4, 1. Ἐπειδὴ γὰρ ὁ λόγος ὁ τοῦ θεοῦ ἄσαρκος ὢν ἐνεδύσατο τὴν ἁγίαν σάρκα ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου ὡς νυμφίος ἱμάτιον, ἐξυφάνας ἑαυτῷ ἐν τῷ σταυρικῷ πάθει, ὅπως συγκεράσας τὸ θνητὸν ἡμῶν σῶμα τῇ ἑαυτοῦ δυνάμει, καὶ μίξας τὸ φθαρτὸν τῷ ἀφθάρτῳ καὶ τὸ ἀσθενὲς τῷ ἰσχυρῷ σώσῃ τὸν ἀπολλύμενον ἄνθρωπον. 2. ἔστι μὲν οὖν ὁ ἱστὸς τοῦ κυρίου ὡς τὸ πάθος τὸ ἐπὶ τῷ σταυρῷ γεγενημένον, στήμων δὲ ἐν αὐτῷ ἡ τοῦ ἁγίου πνεύματος δύναμις, κρόκη δὲ ὡς ἡ ἁγία σὰρξ ἐνυφαινομένη ἐν τῷ πνεύματι, μίτος δὲ ἡ δι' ἀγάπης Χριστοῦ χάρις σφίγγουσα καὶ ἑνοῦσα τὰ ἀμφότερα εἰς ἕν, κερκὶς δὲ ὁ λόγος, οἱ δὲ ἐργαζόμενοι πατριάρχαι τε καὶ προφῆται οἱ τὸν καλὸν ποδήρη καὶ τέλειον χιτῶνα ὑφαίνοντες Χριστοῦ, δι' ὧν ὁ λόγος διικνούμενος κερκίδος δίκην ἐξυφαίνει δι' αὐτῶν ταῦθ' ἅπερ βούλεται ὁ πατήρ.

5. Ἀλλ' ἐπειδὴ καιρὸς λοιπὸν ἀπαιτεῖ πρὸς τὰ προκείμενα, αὐτάρκων ὄντων τῶν ἐν τῷ προοιμίῳ εἰς δόξαν θεοῦ εἰρημένων, δίκαιόν ἐστιν ἡμᾶς ἐφαψαμένους αὐτῶν τῶν θείων γραφῶν ἐπιδεῖξαι δι' αὐτῶν τίς καὶ ποταπὴ ἡ τοῦ ἀντιχρίστου παρουσία, ποίῳ δὲ καιρῷ καὶ χρόνῳ ὁ ἄνομος ἀποκαλυφθήσεται, πόθεν δὲ καὶ ἐκ ποίας φυλῆς, καὶ τί τὸ τούτου ὄνομα τὸ διὰ τοῦ ἀριθμοῦ ἐν τῇ γραφῇ μηνυόμενον, πῶς δὲ πλάνην μὲν τῷ λαῷ ἐγγεννήσει, ἐπισυνάξας αὐτοὺς ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς, θλίψιν δὲ καὶ διωγμὸν ἐπὶ τοὺς ἁγίους ἐπεγερεῖ, καὶ πῶς ἑαυτὸν δοξάσει ὡς θεόν, τίς δὲ ἡ τούτου συντέλεια, πῶς δὲ ἡ ἐπιφάνεια τοῦ κυρίου ἀποκαλυφθήσεται ἀπ' οὐρανῶν, καὶ τίς ἡ τοῦ σύμπαντος κόσμου ἐκπύρωσις, τίς δὲ ἡ τῶν ἁγίων ἔνδοξος καὶ ἐπουράνιος βασιλεία τῶν συμβασιλευόντων τῷ Χριστῷ, καὶ τίς ἡ τῶν ἀνόμων αἰώνιος διὰ πυρὸς κόλασις.

rito santo, noi tutti bramiamo congiungerci all'unico uomo perfetto e celeste.

4, 1. Per ciò, infatti, il Verbo di Dio che era privo di carne rivestì la santa carne dalla santa Vergine come uno sposo la veste nuziale, intessendosela nella passione della croce, così da salvare l'uomo ormai perduto, e congiunse il nostro corpo mortale alla sua potenza e mescolò il corruttibile all'incorruttibile e il debole con il forte. 2. Il telaio del Signore è come la passione patita sulla croce: in questa l'ordito è la potenza dello Spirito santo, la trama poi è la santa carne intessuta nello Spirito, il filo la grazia che per l'amore di Cristo lega e unisce entrambi in unità, la spola è il Verbo, e i tessitori sono i patriarchi e i profeti che intessono la bella veste talare e la tunica perfetta di Cristo, e il Verbo, attraversando costoro come una spola, intesse grazie a essi tutto ciò che il Padre vuole[13].

5. Ma dato che per il resto l'occasione richiama agli argomenti proposti, essendo sufficienti le considerazioni svolte a gloria di Dio nel proemio, è giusto che noi, applicandoci proprio alle Scritture divine, dimostriamo per loro tramite quale e come sia la venuta dell'Anticristo, in quale occasione e tempo verrà svelato l'iniquo, da dove e da quale tribù, e quale sia il suo nome, rivelato nella Scrittura grazie al numero[14], come farà nascere l'inganno nel popolo, radunandoli dai confini della terra, e susciterà tribolazione e persecuzione contro i santi, e come glorificherà sé stesso come dio, quale poi sia la sua fine, come verrà svelata dai cieli la manifestazione del Signore, e quale la conflagrazione di tutto il mondo, quale infine il regno glorioso e celeste dei santi che regneranno con Cristo e quale l'eterna punizione per mezzo del fuoco degli empi[15].

6, 1. Τοῦ μὲν οὖν κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ διὰ τὸ βασιλικὸν καὶ ἔνδοξον ὡς λέοντος προκεκηρυγμένου, τῷ αὐτῷ τρόπῳ καὶ τὸν ἀντίχριστον ὁμοίως λέοντα προανηγόρευσαν αἱ γραφαὶ διὰ τὸ τυραννικὸν αὐτοῦ καὶ βίαιον. κατὰ πάντα γὰρ ἐξομοιοῦσθαι βούλεται ὁ πλάνος τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ. λέων μὲν ὁ Χριστός, καὶ λέων μὲν ὁ ἀντίχριστος. βασιλεὺς ὁ Χριστός, καὶ βασιλεὺς ἐπίγειος ὁ ἀντίχριστος. ἐδείχθη ὁ σωτὴρ ὡς ἀρνίον, καὶ αὐτὸς ὁμοίως φανήσεται ὡς ἀρνίον, ἔνδοθεν λύκος ὤν. ἐμπερίτομος ἦλθεν ὁ σωτὴρ εἰς τὸν κόσμον, καὶ αὐτὸς ὁμοίως ἐλεύσεται. 2. ἀπέστειλεν ὁ κύριος τοὺς ἀποστόλους εἰς πάντα τὰ ἔθνη, καὶ αὐτὸς ὁμοίως πέμψει ψευδαποστόλους. συνήγαγε τὰ διεσκορπισμένα πρόβατα ὁ σωτήρ, καὶ αὐτὸς ὁμοίως ἐπισυνάξει τὸν διεσκορπισμένον λαόν. ἔδωκεν ὁ κύριος σφραγῖδα τοῖς εἰς αὐτὸν πιστεύουσιν, καὶ αὐτὸς δώσει ὁμοίως. ἐν σχήματι ἀνθρώπου ἐφάνη ὁ κύριος, καὶ αὐτὸς ἐν σχήματι ἀνθρώπου ἐλεύσεται. ἀνέστησεν ὁ σωτὴρ καὶ ἀπέδειξε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα ὡς ναόν, καὶ αὐτὸς ἀναστήσει τὸν ἐν Ἱεροσολύμοις λίθινον ναόν. καὶ ταῦτα μὲν τὰ πλάνα αὐτοῦ τεχνάσματα ἐν τοῖς ἑξῆς δηλώσομεν, νυνὶ δὲ πρὸς τὸ προκείμενον τραπῶμεν.

7. Λέγει οὖν ὁ μακάριος Ἰακὼβ ἐν ταῖς εὐλογίαις προαναφωνῶν τὰ περὶ τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν οὕτως· «Ἰούδα, σὲ αἰνέσαισαν οἱ ἀδελφοί σου· αἱ χεῖρές σου ἐπὶ νώτου τῶν ἐχθρῶν σου· προσκυνήσουσί σε οἱ υἱοὶ τοῦ πατρός σου. σκύμνος λέοντος Ἰούδα· ἐκ βλαστοῦ, υἱέ μου, ἀνέβης· ἀναπεσὼν ἐκοιμήθης ὡς λέων καὶ ὡς σκύμνος· τίς ἐγερεῖ αὐτόν; οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα οὐδὲ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ, ἕως ἂν ἔλθῃ ᾧ ἀπόκειται, καὶ αὐτὸς ἔσται προσδοκία ἐθνῶν. δεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὴν ὄνον αὐτοῦ καὶ ἐν τῇ ἕλικι τὸν πῶλον τῆς ὄνου αὐτοῦ, πλυνεῖ ἐν οἴνῳ τὴν στολὴν αὐτοῦ καὶ ἐν αἵματι σταφυλῆς τὴν

6, 1. Essendo stato preannunciato il Signore e Salvatore nostro Gesù Cristo, il Figlio di Dio, quale leone per via della sua condizione regale e gloriosa, allo stesso modo le Scritture hanno preannunciato anche l'Anticristo come un leone, per via del carattere tirannico e violento di quest'ultimo. L'ingannatore infatti vuole rendersi simile sotto ogni riguardo al Figlio di Dio[16]. Leone è dunque il Cristo, e leone l'Anticristo. Re il Cristo, e re sulla terra l'Anticristo. E poiché il Salvatore si mostrò come agnello, anche costui analogamente si mostrerà come un agnello, mentre dentro è un lupo. Il Salvatore venne da circonciso nel mondo, e questi verrà allo stesso modo[17]. 2. Il Signore mandò gli apostoli a tutte le genti, e questi manderà allo stesso modo falsi apostoli[18]. Raccolse le pecore disperse il Salvatore, e questi allo stesso modo raccoglierà il popolo disperso. Il Signore diede un sigillo[19] a quanti credono in lui, e questi allo stesso modo lo darà. Il Signore apparve in forma di uomo, e questi verrà in forma di uomo. Risorse il Salvatore e mostrò la sua carne come tempio e questi ritirerà su il tempio di pietra che è a Gerusalemme. Queste dunque sono le sue macchinazioni d'inganno che renderemo chiare in quel che segue; ora invece indirizziamoci all'argomento.

7. Dice dunque il beato Giacobbe nelle benedizioni, preannunciando le vicende intorno al Signore e Salvatore nostro: «Giuda, te lodino i tuoi fratelli: le tue mani sul dorso dei tuoi nemici: ti si prostreranno i figli di tuo padre. Cucciolo di leone Giuda: salisti da un germoglio, figlio mio: sdraiato, dormisti come un leone e come un cucciolo: chi lo sveglierà? Non verrà meno un capo da Giuda né una guida dai suoi fianchi, finché non giunga colui al quale è riservato e costui sarà attesa delle genti. Legando a una vite la sua asina e al tralcio il puledro della sua asina, laverà nel vino la sua veste e nel sangue di uva il suo vestito. Pieni di

περιβολὴν αὐτοῦ. χαροποιοὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ἀπὸ οἴνου, καὶ λευκοὶ οἱ ὀδόντες αὐτοῦ ἢ γάλα».

8, 1. Ταῦτα μὲν οὖν παραφράζειν ἐπισταμένῳ σοι αὐτὰ δοκεῖ τὸ νῦν παρατίθεσθαι· ἀλλ' ἐπεὶ αὐτὰ τὰ ῥητὰ προτρέπεται τοῦ λέγειν, οὐδὲ τοῦτο παραλείψομεν. ἔστι γὰρ ὄντως θεῖα καὶ ἔνδοξα, δυνάμενα ὠφελῆσαι ψυχήν. «σκύμνον γὰρ λέοντος» εἰπὼν ὁ προφήτης τὸν ἐξ Ἰούδα καὶ Δαβὶδ κατὰ σάρκα γενόμενον παῖδα θεοῦ ἐσήμανεν· ἐν δὲ τῷ εἰπεῖν «ἐκ βλαστοῦ, υἱέ μου, ἀνέβης» ἔδειξε τὸν βλαστήσαντα καρπὸν ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου, μὴ ἐκ σπέρματος γεννώμενον, ἀλλ' ἐξ ἁγίου πνεύματος συλλαμβανόμενον, καὶ τούτου ὡς ἐκ βλαστοῦ ἁγίου ἐκ γῆς προερχομένου. 2. Ἡσαΐας μὲν γὰρ λέγει· «ἐξελεύσεται ῥάβδος ἐκ τῆς ῥίζης Ἰεσσαί, καὶ ἄνθος ἐξ αὐτῆς ἀναβήσεται». τὸ μὲν οὖν ὑπὸ τοῦ Ἡσαΐα «ἄνθος» εἰρημένον ὁ Ἰακὼβ «βλαστὸν» εἴρηκεν· πρῶτον γὰρ ἐβλάστησεν ἐν τῇ κοιλίᾳ ὁ λόγος, εἶτα ἤνθησεν ἐν τῷ κόσμῳ. τὸ δὲ λέγειν «ἀναπεσὼν ἐκοιμήθης ὡς λέων καὶ ὡς σκύμνος» τὴν τριήμερον κοίμησιν τοῦ Χριστοῦ ἐδήλωσεν, ὡς καὶ Ἡσαΐας λέγει· «πῶς ἐγένετο πόρνη πόλις πιστή, Σιὼν πλήρης κρίσεως; ἐν ᾗ δικαιοσύνη ἐκοιμήθη ἐν αὐτῇ, νῦν δὲ φονευταί». 3. καὶ Δαβὶδ δὲ ὁμοίως· «ἐγὼ ἐκοιμήθην καὶ ὕπνωσα, ἐξηγέρθην, ὅτι κύριος ἀντιλήψεταί μου», ἵνα δείξῃ ἐν τῷ ῥητῷ τὴν κοίμησιν καὶ τὴν ἀνάστασιν αὐτοῦ ποτε γεγενημένην. Ἰακὼβ δὲ λέγει· «τίς ἐγερεῖ αὐτόν;» τουτέστιν ὁ πατήρ, καθὼς καὶ ὁ Παῦλος λέγει «καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν».

9. Τὸ δὲ εἰπεῖν «οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα, οὐδὲ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ, ἕως ἂν ἔλθῃ ᾧ ἀπόκειται, καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν» τὴν διαδρομὴν τοῦ βασιλικοῦ γένους ἐξ Ἰούδα πληρουμένην ἐπὶ τὸν Χριστὸν ἐδήλωσεν.

gioia i suoi occhi per il vino e bianchi i suoi denti come il latte» (*Gen.* 49,8-12)[20].

8, 1. A te che sai illustrarle sembra opportuno presentare ora queste parole; ma dato che proprio le cose che sono state dette inducono a parlare, non tralascerò neppure questo[21]: sono infatti certamente divine e ammirevoli, in quanto possono giovare all'anima. Dicendo infatti «cucciolo di leone», il profeta indicò il Figlio di Dio nato da Giuda e David secondo la carne; nel dire: «Salisti da un germoglio, figlio mio» mostrò il frutto germogliato dalla santa Vergine, non nato da seme, bensì concepito dallo Spirito santo, pure esso provenendo come un santo germoglio da terra. 2. Isaia infatti dice: «Una verga uscirà dalla radice di Iesse e un fiore da questa salirà» (*Is.* 11,1). Ciò che è detto da Isaia «fiore», Giacobbe lo disse «germoglio»: prima infatti il Verbo germogliò nell'utero, e poi fiorì nel mondo[22]. La frase: «Sdraiato, dormisti come un leone e come un cucciolo» indicò il riposo di tre giorni di Cristo, come anche Isaia afferma: «Come divenne prostituta la città fedele, Sion piena di giudizio? In essa, la giustizia si è addormentata, e ora invece ci sono assassini» (*Is.* 1,21). 3. E anche Davide[23] allo stesso modo: «Io mi addormentai e dormii, mi ridestai, perché il Signore si prenderà cura di me» (*Ps.* 3,6), perché mostrasse con quanto detto il riposo e la sua resurrezione che sarebbe avvenuta un giorno. Giacobbe poi dice: «Chi lo sveglierà?» cioè il Padre, come dice anche Paolo «e di Dio Padre, che lo ha risvegliato dai morti» (*Ep. Gal.* 1,1).

9. Il dire poi: «Non verrà meno un capo da Giuda né una guida dai suoi fianchi, sinché non giunga colui al quale è riservato e costui sarà attesa delle genti», mostrò come il percorso della stirpe regale da Giuda si sarebbe compiuto in Cristo. Proprio egli è

αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡμῶν τῶν «ἐθνῶν προσδοκία»· προσδεχόμεθα γὰρ αὐτὸν ἐρχόμενον ἀπ' οὐρανῶν ἐν δυνάμει, διὰ πίστεως ἤδη βλέπομεν.

10. «Δεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὴν ὄνον αὐτοῦ» τουτέστι τὸν ἐκ περιτομῆς λαὸν πρὸς τὴν ἑαυτοῦ κλῆσιν. αὐτὸς γὰρ ἦν ἡ ἄμπελος. «καὶ ἐν τῇ ἕλικι τὸν πῶλον τῆς ὄνου αὐτοῦ», τὸν λαὸν τὸν ἐξ ἐθνῶν ὡς νέον πῶλον εἰς αὐτὸν ἑνῶν, ὡς περιτομὴν καὶ ἀκροβυστίαν εἰς μίαν πίστιν καλῶν.

11. «Πλυνεῖ ἐν οἴνῳ τὴν στολὴν αὐτοῦ», τὴν τοῦ ἁγίου πνεύματος κατελθοῦσαν ἐπ' αὐτὸν ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην πατρικὴν χάριν. «καὶ ἐν αἵματι σταφυλῆς τὴν περιβολὴν αὐτοῦ»· αἵματι οὖν σταφυλῆς ποίας, ἀλλ' ἢ τῆς ἁγίας σαρκὸς αὐτοῦ ὡς βότρυος ἐπὶ ξύλου θλιβείσης; ἐξ ἧς πλευρᾶς ἔβλυσαν δύο πηγαί, αἵματος καὶ ὕδατος, δι' ὧν τὰ ἔθνη ἀπολουόμενα καθαίρονται, ἅτινα ὡς περιβόλαιον λελόγισται Χριστῷ.

12. «Χαροποιοὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ἀπὸ οἴνου.» ὀφθαλμοὶ Χριστοῦ τίνες ἀλλ' ἢ οἱ μακάριοι προφῆται, οἱ προϊδόντες τῷ πνεύματι καὶ προκηρύξαντες τὰ εἰς αὐτὸν συμβησόμενα πάθη, οἳ δυνάμει ἔχαιρον βλέποντες αὐτὸν πνευματικοῖς ὀφθαλμοῖς, ὑπ' αὐτοῦ τοῦ λόγου καὶ τῆς αὐτοῦ χάριτος ἀεὶ καταρτιζόμενοι;

13. Τὸ δὲ εἰπεῖν «καὶ λευκοὶ οἱ ὀδόντες αὐτοῦ ἢ γάλα» ἐξ ἁγίου στόματος Χριστοῦ τὰς ἐκπορευομένας ἐντολὰς ἐσήμανεν, καθαρὰς οὔσας ὡς γάλα.

14, 1. Ἐπεὶ οὖν λέοντα καὶ σκύμνον λέοντος τὸν Χριστὸν προανεφώνησαν αἱ γραφαί, τὸ ὅμοιον καὶ περὶ τοῦ ἀντιχρίστου εἴρηται. φησὶ γὰρ Μωσῆς οὕτως· «σκύμνος λέοντος Δὰν καὶ ἐκπηδήσεται ἐκ Βασάν». ἀλλ' ἵνα μὴ σφαλῇ τις, νομίσας περὶ τοῦ Χριστοῦ εἰρῆσθαι τὸ ῥητὸν τοῦτο, ἐπιστη-

«l'attesa di noi genti»: lo attendiamo infatti venire dai cieli in potenza, lo vediamo già in forza della fede[24].

10. «Legando a una vite la sua asina», cioè a dire il popolo della circoncisione alla sua chiamata. Egli infatti era la vite[25]. «E al tralcio il puledro della sua asina», unendo a sé il popolo dalle genti quale un giovane puledro, come a chiamare a una sola fede circoncisione e incirconcisione.

11. «Laverà nel vino la sua veste», la grazia paterna dello Spirito santo disceso su di lui al Giordano. «E nel sangue di uva il suo vestito»: sangue di quale mai uva, se non della sua santa carne premuta come un grappolo su un legno? E dal fianco di questa sgorgarono due fonti, di sangue e di acqua, con le quali asperse si purificano le genti, che sono state considerate come un vestimento di Cristo[26].

12. «Pieni di gioia i suoi occhi per il vino.» Chi sono occhi di Cristo se non i beati profeti, coloro che, prevedendo grazie allo Spirito e preannunciando le sofferenze che si sarebbero abbattute su di lui, gioivano con forza vedendolo con occhi spirituali, sempre approntati dallo stesso Verbo e dalla sua grazia[27]?

13. Il dire poi: «E bianchi i suoi denti come il latte» mostrò i comandamenti che provengono dalla santa bocca di Cristo, che sono puri come latte[28].

14, 1. Dunque, siccome le Scritture preannunciarono il Cristo leone e cucciolo di leone, l'eguale è detto anche a riguardo dell'Anticristo, poiché Mosè dice così: «Cucciolo di leone Dan e balzerà fuori da Basan» (*Deut.* 33,22). Ma affinché qualcuno non sbagli col pensare che questa parola sia stata detta con riferimento

σάτω τὸν νοῦν. «Δάν», φησι, «σκύμνος λέοντος» τὴν φυλὴν ὀνομάσας, τὴν τοῦ Δάν, ἐσαφήνισε τὸ προκείμενον, ἐξ ἧς μέλλει ὁ ἀντίχριστος γεννᾶσθαι. 2. ὥσπερ γὰρ ἐκ τῆς Ἰούδα φυλῆς ὁ Χριστὸς γεγέννηται, οὕτως καὶ ἐκ τῆς τοῦ Δὰν φυλῆς ὁ ἀντίχριστος γεννηθήσεται. ὅτι δὲ οὕτως ἔχει, τί φησιν Ἰακώβ; «γενηθήτω Δὰν ὄφις ἐφ' ὁδοῦ καθήμενος, δάκνων πτέρναν ἵππου.» ὄφις οὖν τίς ἀλλ' ἢ «ὁ ἀπ' ἀρχῆς πλάνος», ὁ ἐν τῇ γενέσει εἰρημένος, ὁ πλανήσας τὴν Εὔαν καὶ πτερνίσας τὸν Ἀδάμ; ἀλλ' ἐπειδὴ διὰ πλειόνων μαρτυριῶν δεῖ ἀποδεῖξαι τὰ προκείμενα, οὐ κατοκνήσωμεν.

15, 1. Ὅτι μὲν γὰρ ὄντως ἐκ τῆς φυλῆς Δὰν μέλλει γεννᾶσθαι καὶ ἀνίστασθαι τύραννος, βασιλεύς, κριτὴς δεινός, υἱὸς τοῦ διαβόλου, φησὶν ὁ προφήτης· «Δὰν κρινεῖ τὸν ἑαυτοῦ λαόν, ὡσεὶ καὶ μία φυλὴ ἐν Ἰσραήλ». ἀλλ' ἐρεῖ τις· τοῦτο ἐπὶ τὸν Σαμψὼν εἴρηται, ὃς ἐκ τῆς φυλῆς τοῦ Δὰν γεννηθεὶς ἔκρινε τὸν λαὸν εἴκοσιν ἔτη. τὸ μὲν ἐπὶ τοῦ Σαμψὼν μερικὸν γεγένηται, τὸ δὲ καθ' ὅλου πληρωθήσεται ἐπὶ τὸν ἀντίχριστον. λέγει γὰρ καὶ Ἱερεμίας οὕτως· «σπουδὴν ἐκ Δὰν ἀκουσόμεθα ὀξύτητος ἵππων αὐτοῦ, ἀπὸ φωνῆς χρεμετισμοῦ ἱππασίας ἵππων αὐτοῦ ἐσείσθη πᾶσα ἡ γῆ». 2. λέγει δὲ καὶ ἕτερος προφήτης· «συνάξει πᾶσαν δύναμιν αὐτοῦ ἀπὸ ἡλίου ἀνατολῶν μέχρις ἡλίου δυσμῶν· οὓς κεκλήκει καὶ οὓς οὐ κεκλήκει πορεύσονται μετ' αὐτοῦ· λευκανεῖ τὴν θάλασσαν ἀπὸ τῶν ἱστίων τῶν πλοίων αὐτοῦ καὶ μελανεῖ τὸ πεδίον ἀπὸ τῶν θυρεῶν καὶ τῶν ὅπλων· καὶ πᾶς ὃς ἂν συναντήσει αὐτῷ ἐν πολέμῳ, ἐν μαχαίρᾳ πεσεῖται». ὅτι μὲν οὖν ταῦτα οὐκ ἐπ' ἄλλον τινὰ εἴρηται ἀλλ' ἢ ἐπὶ τὸν τύραννον καὶ ἀναιδῆ καὶ θεομάχον, δείξομεν διὰ τῶν ἑξῆς.

16, 1. Λέγει γὰρ Ἡσαΐας οὕτως· «καὶ ἔσται ὅταν συντελέσῃ κύριος πάντα ποιῶν ἐπὶ τῷ ὄρει Σιὼν καὶ Ἱερουσαλήμ, ἐπάξει ἐπὶ τὸν νοῦν τὸν μέγαν, ἐπὶ τὸν ἄρχοντα τῶν Ἀσσυ-

al Salvatore, presti attenzione. Dice: «Dan cucciolo di leone»; avendo nominato la tribù, quella di Dan, mise in chiaro l'oggetto proposto, da dove l'Anticristo nascerà[29]. 2. Come infatti il Salvatore è nato dalla tribù di Giuda, così anche l'Anticristo nascerà dalla tribù di Dan. A conferma che la cosa stia proprio così, che dice Giacobbe? «Sia Dan un serpente acquattato sulla strada, mordendo il tallone del cavallo» (*Gen.* 49,17). Quale dunque sarebbe il serpente se non «l'ingannatore dal principio» (*1 Ep. Io.* 3,8), di cui nella *Genesi* è detto abbia ingannato Eva e tallonato Adamo[30]? Ma dato che si devono dimostrare le cose proposte grazie a più testimonianze, non tratteniamoci oltre[31].

15, 1. Che dunque dovrà veramente nascere dalla tribù di Dan e si ergerà tiranno, re, giudice malvagio, figlio del Diavolo, lo dice il profeta: «Dan giudicherà il proprio popolo, come una sola tribù in Israele»[32] (*Gen.* 49,16). Ma qualcuno dirà: ciò è stato detto a proposito di Sansone, che nato dalla tribù di Dan giudicò il popolo per venti anni. Ma con Sansone si è avuto il compimento parziale, quello nell'interezza sarà del tutto adempiuto con l'Anticristo[33]. Perché anche Geremia dice così: «Sentiremo da Dan la fretta della velocità dei suoi cavalli, dal suono di nitrito della cavalcata dei suoi cavalli fu scossa tutta la terra» (*Ier.* 8,16)[34]. 2. Anche un altro profeta afferma: «Raccoglierà tutto il suo esercito dal sorgere del sole al calare del sole: marceranno con lui coloro che aveva chiamato e coloro che non aveva chiamato; farà bianco il mare con le vele delle sue navi e nera la piana per gli scudi e le lance: e chiunque gli si opporrà in guerra, cadrà in battaglia»[35]. Con quel che segue, dimostreremo come tutte queste cose siano state dette di nessun altro se non del tiranno impudente e in guerra con Dio.

16, 1. Infatti, dice così Isaia: «E avverrà quando il Signore compirà ogni cosa operando sul monte di Sion e a Gerusalemme, muoverà contro l'intelletto orgoglioso, contro il capo degli Assiri

ρίων καὶ ἐπὶ τὸ ὕψος τῆς δόξης τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ. εἶπε γάρ· "τῇ ἰσχύι ποιήσω καὶ τῇ σοφίᾳ τῆς συνέσεως ἀφελῶ ὅρια ἐθνῶν, καὶ τὴν ἰσχὺν αὐτῶν προνομεύσω· καὶ σείσω πόλεις κατοικουμένας, καὶ τὴν οἰκουμένην ὅλην καταλήψομαι τῇ χειρί μου ὡς νοσσιάν, καὶ ὡς καταλελειμμένα ὠὰ ἀρῶ· καὶ οὐκ ἔστιν ὅστις διαφεύξεταί με ἢ ἀντείπῃ μοι". 2. καὶ οὐχ οὕτως; ἀλλ' ἀποστελεῖ 'Αδωναῒ κύριος εἰς τὴν σὴν τιμὴν ἀτιμίαν, καὶ εἰς τὴν σὴν δόξαν πῦρ καιόμενον καυθήσεται· καὶ τὸ φῶς τοῦ 'Ισραὴλ εἰς πῦρ, καὶ ἁγιάσει αὐτὸν ἐν φλογὶ καὶ φάγεται ὡσεὶ χόρτον τὴν ὕλην».

17, 1. Καὶ πάλιν ἐν ἑτέρῳ λέγει· «πῶς ἀναπέπαυται ὁ ἀπαιτῶν καὶ πῶς ἀναπέπαυται ὁ ἐπισπουδαστής; συνέτριψεν ὁ θεὸς τὸν ζυγὸν τῶν ἀρχόντων· πατάξας ἔθνος θυμῷ πληγῇ ἀνιάτῳ, παίων ἔθνος πληγῇ θυμοῦ, ᾗ οὐκ ἐφείσατο· ἀνεπαύσατο πεποιθώς· πᾶσα ἡ γῆ βοᾷ μετ' εὐφροσύνης· τὰ ξύλα τοῦ Λιβάνου εὐφράνθησαν ἐπὶ σοὶ καὶ ἡ κέδρος τοῦ Λιβάνου· "ἀφ' οὗ σὺ κεκοίμησαι, οὐκ ἀνέβη ὁ κόπτων ἡμᾶς". ὁ ᾅδης κάτω ἐπικράνθη συναντήσας σοι, συνηγέρθησάν σοι πάντες οἱ γίγαντες, οἱ ἄρξαντες τῆς γῆς, οἱ ἐγείραντες ἐκ τῶν θρόνων αὐτῶν πάντας βασιλεῖς ἐθνῶν. ἅπαντες ἀποκριθήσονται καὶ ἐροῦσί σοι· "καὶ σὺ ἑάλως ὥσπερ καὶ ἡμεῖς, ἐν ἡμῖν δὲ κατελογίσθης". 2. κατέβη εἰς ᾅδην ἡ δόξα σου, ἡ πολλὴ εὐφροσύνη σου· ὑποκάτω σου στρώσουσι σῆψιν, τὸ δὲ κατακάλυμμά σου σκώληξ. πῶς ἔπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ἑωσφόρος ὁ πρωῒ ἀνατέλλων; συνετρίβη εἰς τὴν γῆν ὁ ἀποστέλλων πρὸς πάντα τὰ ἔθνη. σὺ δὲ εἶπας τῇ διανοίᾳ σου· "εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβήσομαι, ἐπάνω τῶν ἄστρων τοῦ οὐρανοῦ θήσω τὸν θρόνον μου, καθίσω ἐν ὄρει ὑψηλῷ ἐπὶ τὰ ὄρη ὑψηλὰ τὰ πρὸς βορρᾶν, ἀναβήσομαι ἐπάνω τῶν νεφελῶν, ἔσομαι ὅμοιος τῷ ὑψίστῳ". νυνὶ δὲ εἰς ᾅδην καταβήσῃ καὶ εἰς τὰ θεμέλια τῆς γῆς. οἱ ἰδόντες σε θαυμάσουσιν ἐπὶ σοὶ καὶ ἐροῦσιν· "οὗτος ὁ ἄνθρωπος ὁ παροξύνων τὴν γῆν, ὁ σείων βασιλεῖς, ὁ θεὶς τὴν οἰκουμένην

e la superbia della gloria dei suoi occhi, perché disse: "Agirò con la forza e con la sapienza dell'intelligenza, cancellerò i confini delle genti e devasterò la loro forza: e scuoterò città abitate e afferrerò con la mia mano il mondo intero come un nido e come uova abbandonate lo leverò in alto: e non c'è chi mi sfuggirà o mi possa controbattere". 2. E non è così? Ma manderà il Signore Adonai[36] disonore contro il tuo onore, e contro la tua gloria divamperà un fuoco ardente: e la luce di Israele diventerà fuoco e lo santificherà nella fiamma e lo divorerà come se fosse fatto di fieno» (*Is.* 10,12-7)[37].

17, 1. E di nuovo in un altro luogo dice[38]: «Come si è fermato quello che reclamava e come si è fermato quello che si affrettava? Dio ha frantumato il giogo dei capi: avendo percosso il popolo per il furore con un'inguaribile piaga, colpendo il popolo con una furiosa piaga, che non risparmiava nessuno; si è riposato, fiducioso; tutta la terra grida con gioia; gli alberi del Libano e il cedro del Libano si sono rallegrati per te: "Da quando tu ti sei addormentato, non è sorto chi ci tagli". Là sotto, l'Ade si intristì movendoti incontro, si sollevarono con te tutti i Giganti, quelli che presero il comando sulla terra, e sollevarono dai loro troni tutti i re delle genti. Tutti risponderanno e a te diranno: "Anche tu fosti preso prigioniero come anche noi, tra di noi sei stato computato". 2. Scese nell'Ade la tua gloria, la tua smodata gioia; di sotto a te stenderanno escrementi mentre la tua coperta sarà un verme. Come cadde dal cielo Lucifero, colui che sorge al mattino? Venne sfracellato a terra quello che si indirizzava a tutte le genti. Tu dunque dicesti nella tua mente: "Salirò al cielo, al di sopra delle stelle del cielo stabilirò il mio trono, sederò su un monte alto sopra gli alti monti, quelli a settentrione, salirò sopra le nuvole, sarò eguale all'Altissimo". Ora invece scenderai nell'Ade e nelle fondamenta della terra. Coloro che ti vedranno si meraviglieranno di te e diranno: "Costui era l'uomo che tormentava la terra, che abbatteva

ὅλην ἔρημον, καὶ τὰς πόλεις καθεῖλεν, τοὺς ἐν ἐπαγωγῇ οὐκ ἔλυσεν". 3. πάντες οἱ βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν ἐκοιμήθησαν ἐν τιμῇ, ἄνθρωπος ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ· σὺ δὲ ῥιφήσῃ ἐν τοῖς ὄρεσιν, ὡς νεκρὸς ἐβδελυγμένος, μετὰ πολλῶν πεπτωκότων ἐκκεκεντημένων μαχαίρᾳ, καταβαινόντων εἰς ᾅδην. ὃν τρόπον ἱμάτιον ἐν αἵματι πεφυρμένον οὐκ ἔσται καθαρόν, οὕτως οὐδὲ σὺ ἔσῃ καθαρός, ὅτι τὴν γῆν μου ἀπώλεσας καὶ τὸν λαόν μου ἀπέκτεινας· οὐ μὴ μείνῃς εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον, σπέρμα πονηρόν. ἑτοίμασον τὰ τέκνα σου σφαγῆναι ταῖς ἁμαρτίαις τοῦ πατρός σου, ἵνα μὴ ἀναστῶσι καὶ τὴν γῆν κληρονομήσωσιν».

18, 1. Ἐζεκιὴλ δὲ ὁμοίως λέγει περὶ αὐτοῦ οὕτως· «τάδε λέγει κύριος ὁ θεός· "ἀνθ᾽ ὧν ὑψώθη ἡ καρδία σου, καὶ εἶπας· θεός εἰμι ἐγώ, κατοικίαν θεοῦ κατῴκηκα ἐν καρδίᾳ θαλάσσης, σὺ δὲ ἄνθρωπος καὶ οὐ θεός, ἔδωκας τὴν καρδίαν σου ὡς καρδίαν θεοῦ, μὴ σοφώτερος εἶ τοῦ Δανιήλ; σοφοὶ οὐκ ἐπαίδευσάν σε τῇ ἐπιστήμῃ αὐτῶν· μὴ τῇ σοφίᾳ σου ἢ τῇ φρονήσει σου ἐποίησας σεαυτῷ δύναμιν καὶ χρυσίον καὶ ἀργύριον ἐν τοῖς θησαυροῖς σου; ἢ ἐν τῇ πολλῇ ἐπιστήμῃ σου καὶ ἐμπορίᾳ σου ἐπλήθυνας δύναμίν σου; ὑψώθη ἡ καρδία σου ἐν τῇ δυνάμει σου". 2. διὰ τοῦτο τάδε λέγει κύριος ὁ θεός· "ἐπειδὴ ἔδωκας τὴν καρδίαν σου ὡς καρδίαν θεοῦ, ἀντὶ τούτου ἰδοὺ ἐγὼ ἐπάγω ἐπὶ σὲ ἀλλοτρίους λοιμοὺς ἀπὸ ἐθνῶν, καὶ ἐκκενώσουσι τὰς μαχαίρας αὐτῶν ἐπὶ σὲ καὶ ἐπὶ τὸ κάλλος τῆς ἐπιστήμης σου, καὶ στρώσουσι τὸ κάλλος σου εἰς ἀπώλειαν, καὶ καταβιβάσουσί σε, καὶ ἀποθανῇ θανάτῳ τραυματιῶν ἐν καρδίᾳ θαλάσσης. μὴ λέγων ἐρεῖς· θεός εἰμι ἐγὼ ἐνώπιον τῶν ἀναιρούντων σε; σὺ δὲ εἶ ἄνθρωπος καὶ οὐ θεός. ἐν πλήθει ἀπεριτμήτων ἀπολῇ ἐν χερσὶν ἀλλοτρίων, ὅτι ἐγὼ ἐλάλησα", λέγει κύριος».

19, 1. Τούτων οὖν τῶν ῥητῶν δεδειγμένων, ἴδωμεν λεπτομερές, τί λέγει Δανιὴλ ἐν τοῖς ὁράμασιν. οὗτος γὰρ δια-

i re, che rese deserta tutta la terra e distrusse le città, non liberò quanti erano in servitù". 3. Tutti i re delle genti si addormentarono nell'onore, ogni uomo riposa nella sua tomba: tu invece verrai scagliato sui monti, come un cadavere in putrefazione, insieme con molti caduti colpiti da spada che scendono nell'Ade. Allo stesso modo in cui una veste intrisa nel sangue non sarà pura, così neppure tu sarai puro, perché distruggesti la mia terra e uccidesti il mio popolo: che tu non rimanga nel tempo eterno, seme malvagio. Prepara la tua prole a essere sgozzata per i peccati del padre tuo, perché non sorgano e non ereditino la terra» (*Is.* 14,4-21).

18, 1. Analogamente, pure Ezechiele dice così di lui[39]: «Queste cose dice il Signore Dio: "Perché si esaltò il tuo cuore e dicesti: io sono un dio, mi sono insediato in una dimora di Dio nel cuore del mare, ma tu uomo e non dio spacciasti il tuo cuore come cuore di Dio, sei forse più sapiente di Daniele? I sapienti non ti istruirono con la loro scienza: forse che con la tua sapienza o con la tua intelligenza non ti sei creato forza e oro e argento nei tuoi forzieri? O con la tua molta scienza e il tuo commercio non hai moltiplicato la tua forza? Si esaltò il tuo cuore nella tua forza". 2. Per questo il Signore Dio dice queste cose: "Poiché spacciasti il tuo cuore come cuore di Dio, per questo, ecco, io conduco contro di te pestilenze straniere dai popoli, e snuderanno le loro spade contro di te e contro la bellezza della tua scienza e spianeranno in distruzione la tua bellezza e ti abbatteranno e morrai della morte dei colpiti nel cuore del mare. Prendendo la parola dirai forse: io sono un dio, in faccia a quanti ti annienteranno? Tu invece sei uomo e non Dio. Nella folla degli incirconcisi verrai annientato per mano di stranieri, perché io parlai", dice il Signore» (*Ez.* 28,2-10).

19, 1. Fatti conoscere dunque questi passi[40], vediamo in modo più preciso che cosa dice Daniele nelle visioni. Questo, infatti, di-

στέλλων τὰς μετὰ ταῦτα ἐσομένας βασιλείας ἔδειξεν ἐν ἐσχάτοις καιροῖς καὶ τὴν τοῦ ἀντιχρίστου παρουσίαν καὶ τὴν τοῦ παντὸς κόσμου συντέλειαν. λέγει οὖν ἐπιλύων τὸ ὅραμα τοῦ Ναβουχοδονόσορ· «σὺ βασιλεῦ ἐθεώρεις, καὶ ἰδοὺ εἰκὼν μεγάλη ἑστῶσα πρὸ προσώπου σου, ἧς ἡ κεφαλὴ χρυσίου χρηστοῦ, οἱ βραχίονες αὐτῆς καὶ οἱ ὦμοι ἀργυροῖ, ἡ κοιλία καὶ οἱ μηροὶ χαλκοῖ, αἱ κνῆμαι σιδηραῖ, οἱ πόδες μέρος μέν τι σιδηροῦν καὶ μέρος ὀστράκινον. 2. ἐθεώρεις ἕως ἀπεσχίσθη λίθος ἄνευ χειρῶν καὶ ἐπάταξε τὴν εἰκόνα ἐπὶ τοὺς πόδας τοὺς σιδηροῦς καὶ ὀστρακίνους, καὶ ἐλέπτυνεν εἰς τέλος. τότε ἐλεπτύνθησαν εἰσάπαξ τὸ ὄστρακον, ὁ σίδηρος, ὁ χαλκός, ὁ ἄργυρος, ὁ χρυσός, καὶ ἐγένετο ὡσεὶ κονιορτὸς ἀπὸ ἅλωνος θερινῆς· καὶ ἐξῆρε τὸ πλῆθος τοῦ πνεύματος, καὶ τόπος οὐχ εὑρέθη αὐτοῖς· καὶ ὁ λίθος ὁ πατάξας τὴν εἰκόνα ἐγενήθη ὄρος μέγα καὶ ἐπλήρωσε πᾶσαν τὴν γῆν».

20, 1. Συνάψαντες οὖν πρὸς τούτῳ καὶ τὰς τοῦ Δανιὴλ ὁράσεις, μίαν ἀμφοτέρων τὴν διήγησιν ποιούμεθα, ἐπιδεικνύντες ὅπως εἴη σύμφωνα καὶ ἀληθῆ. λέγει γὰρ οὕτως· «ἐγὼ Δανιὴλ ἐθεώρουν καὶ ἰδοὺ οἱ τέσσαρες ἄνεμοι τοῦ οὐρανοῦ προσέβαλλον εἰς τὴν θάλασσαν τὴν μεγάλην, καὶ τέσσαρα θηρία μεγάλα ἀνέβαινον ἐκ τῆς θαλάσσης, διαφέροντα ἀλλήλοις. τὸ πρῶτον ὡσεὶ λέαινα καὶ πτερὰ αὐτῆς ὡς ἀετοῦ, ἐθεώρουν ἕως οὗ ἐξετίλη τὰ πτερὰ αὐτῆς· καὶ ἐξήρθη ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἐπὶ ποδῶν ἀνθρώπου ἐστάθη, καὶ καρδία ἀνθρώπου ἐδόθη αὐτῇ. καὶ ἰδοὺ θηρίον δεύτερον ὅμοιον ἄρκου, καὶ εἰς μέρος ἓν ἐστάθη, καὶ τρία πλευρὰ ἐν τῷ στόματι αὐτῆς. 2. ἐθεώρουν καὶ ἰδοὺ θηρίον ἕτερον ὡσεὶ πάρδαλις· καὶ ταύτῃ πτερὰ τέσσαρα πετεινοῦ ὑπεράνω αὐτῆς, καὶ τέσσαρες κεφαλαὶ τῷ θηρίῳ. ὀπίσω τούτου ἐθεώρουν καὶ ἰδοὺ θηρίον τέταρτον φοβερὸν καὶ ἔκθαμβον καὶ ἰσχυρὸν περισσῶς, οἱ ὀδόντες αὐτοῦ σιδηροῖ καὶ οἱ ὄνυχες αὐτοῦ χαλκοῖ, ἐσθίον καὶ λεπτῦνον, καὶ τὰ ἐπίλοιπα τοῖς

stinguendo i regni che verranno dopo quelli attuali mostrò negli ultimi tempi anche la presenza dell'Anticristo e la consumazione dell'intero mondo. Dice dunque spiegando la visione di Nabucodonosor: «Tu, o re, guardavi, ed ecco, una statua grande eretta davanti al tuo volto, la cui testa era d'oro puro, le sue braccia e le spalle d'argento, il ventre e le cosce di bronzo, i polpacci di ferro, i piedi in parte di ferro e in parte di coccio. 2. Guardavi finché una pietra si staccò senza intervento di mani e colpì la statua sui piedi di ferro e coccio e li sminuzzava sino alla loro consumazione. E allora vennero frantumati in un sol colpo il coccio, il ferro, il bronzo, l'argento, l'oro e divennero come polvere su un'aia d'estate: e li sollevò la forza del vento e non fu trovato luogo per essi: e la pietra che aveva colpito la statua divenne un grande monte e riempì tutta la terra» (*Dan.* 2,31-5).

20, 1. Dunque, collegando con questa anche le visioni di Daniele, facciamo una sola spiegazione di entrambe, mostrando come siano consonanti e veritiere[41]. Dice infatti così: «Io Daniele guardavo ed ecco, i quattro venti del cielo si abbattevano sul mare grande, e quattro grandi bestie sorgevano dal mare, diverse l'una dall'altra. La prima simile a una leonessa e le sue ali come d'aquila, guardavo sinché furono strappate le sue ali; e fu sollevata da terra e fu posta su piedi d'uomo e le venne dato cuore d'uomo. Ed ecco!, una seconda bestia simile a un orso, e si drizzò su di un lato solo, e tre costole nella sua bocca. 2. Guardavo, ed ecco un'altra bestia come un leopardo: e anch'essa aveva quattro ali d'uccello su di sé e la bestia anche quattro teste. Guardavo dietro questa, ed ecco una quarta bestia spaventosa e stupefacente e incredibilmente forte – i suoi denti di ferro e i suoi artigli di bronzo – e mangiava e sminuzzava e calpestava con i suoi piedi ciò che

ποσὶν αὐτοῦ συνεπάτει. καὶ αὐτὸ διάφορον περισσῶς παρὰ πάντα τὰ θηρία τὰ ἔμπροσθεν αὐτοῦ, καὶ κέρατα δέκα αὐτῷ. προσενόουν τοῖς κέρασιν αὐτοῦ, καὶ ἰδοὺ κέρας ἕτερον μικρὸν ἀνέβη ἐν μέσῳ αὐτῶν, καὶ τρία κέρατα τῶν ἔμπροσθεν αὐτοῦ ἐξερριζώθη ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ· καὶ ἰδοὺ ὀφθαλμοὶ ὡσεὶ ἀνθρώπου ἐν τῷ κέρατι τούτῳ καὶ στόμα λαλοῦν μεγάλα.

21. Ἐθεώρουν ἕως ὅτου θρόνοι ἐτέθησαν καὶ παλαιὸς ἡμερῶν ἐκάθητο, καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ ὡσεὶ χιὼν λευκόν, καὶ ἡ θρὶξ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὡσεὶ ἔριον καθαρόν, ὁ θρόνος αὐτοῦ φλὸξ πυρός, οἱ τροχοὶ αὐτοῦ πῦρ φλέγον. ποταμὸς πυρὸς εἷλκεν ἔμπροσθεν αὐτοῦ, χίλιαι χιλιάδες ἐλειτούργουν αὐτῷ, καὶ μύριαι μυριάδες περιειστήκεισαν αὐτῷ· κριτήριον ἐκάθισεν, καὶ βίβλοι ἠνεῴχθησαν. ἐθεώρουν τότε ἀπὸ φωνῆς τῶν λόγων τῶν μεγάλων, ὧν τὸ κέρας ἐκεῖνο ἐλάλει, ἕως ἀνῃρέθη τὸ θηρίον καὶ ἀπώλετο, καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐδόθη εἰς καῦσιν πυρός. καὶ τῶν λοιπῶν θηρίων ἡ ἀρχὴ μετεστάθη.

22. Ἐθεώρουν ἐν ὁράματι τῆς νυκτός, καὶ ἰδοὺ μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος, καὶ ἕως τοῦ παλαιοῦ τῶν ἡμερῶν ἔφθασε καὶ προσηνέχθη αὐτῷ. καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ βασιλεία, καὶ πάντες οἱ λαοὶ φυλαὶ γλῶσσαι δουλεύσουσιν αὐτῷ· ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος, ἥτις οὐ παρελεύσεται, καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐ διαφθαρήσεται».

23, 1. Ἐπεὶ οὖν δυσνόητά τισι δοκεῖ εἶναι ταῦτα μυστικῶς εἰρημένα, οὐδὲν τούτων ἀποκρύψομεν πρὸς ἐπίγνωσιν τοῖς ὑγιῆ νοῦν κεκτημένοις. «λέαιναν» δὲ εἰπὼν «ἀναβαίνουσαν ἐκ τῆς θαλάσσης» τὴν τῶν Βαβυλωνίων βασιλείαν γεγενημένην ἐν τῷ κόσμῳ ἐσήμανεν, ταύτην οὖσαν τῆς εἰκόνος τὴν χρυσῆν κεφαλήν· τὸ δὲ λέγειν «πτερὰ αὐτῆς ὡσεὶ

restava. Ed essa si distingueva moltissimo da tutte le bestie prima di lei, e aveva dieci corna. Ponevo mente alle sue corna, ed ecco!, un altro piccolo corno comparve in mezzo a loro e tre corna di quelle di prima furono sradicate dal suo volto: ed ecco occhi come d'uomo in questo corno e una bocca che pronunciava parole grandi.

21. Guardavo sinché furono collocati troni e l'Antico dei Giorni sedette e il suo vestito come neve candida, e la capigliatura del suo capo come lana pura, il suo trono fiamma di fuoco, le sue ruote fuoco fiammeggiante. Un fiume di fuoco scorreva di fronte a lui, migliaia di migliaia lo servivano e miriadi di miriadi si erano disposte intorno a lui: un tribunale sedette e furono aperti i libri. Guardavo dunque a causa del suono delle parole grandi, che quel corno pronunciava, sinché la bestia fu tolta di mezzo e perì e il suo corpo venne dato alla consumazione del fuoco. E venne trasferito il comando delle altre bestie.

22. Guardavo in una visione della notte, ed ecco venire con le nubi del cielo come un figlio d'uomo, e arrivò all'Antico dei Giorni e fu portato dinanzi a lui. E fu dato a lui il comando e l'onore e il regno, e tutti i popoli, razze e lingue lo serviranno: il suo potere è potere eterno, che non passerà e il suo regno non sarà annientato» (*Dan.* 7,2-14).

23, 1. Poiché dunque tali cose dette in modo misterioso ad alcuni sembrano incomprensibili, non ne nasconderemo nulla alla conoscenza di quanti possiedono una mente sana[42]. Dunque, quando dice «una leonessa che saliva dal mare» indicò il regno dei Babilonesi apparso nel mondo[43], essendo questo la testa d'oro della statua; il dire poi «le sue ali come d'aquila», significava che il

ἀετοῦ», ὅτι ὑψώθη ὁ βασιλεὺς Ναβουχοδονόσορ καὶ κατὰ τοῦ θεοῦ ἐπήρθη. 2. εἶτα, φησίν, «ἐξετίλη τὰ πτερὰ αὐτῆς», ὅτι καθῃρέθη αὐτοῦ ἡ δόξα· ἐξεδιώχθη γὰρ ἐκ τῆς βασιλείας αὐτοῦ. τὸ δὲ εἰπεῖν «καρδία ἀνθρώπου ἐδόθη αὐτῇ καὶ ἐπὶ ποδῶν ἀνθρώπου ἐστάθη», ὅτι μετενόησεν, ἐπιγνοὺς ἑαυτὸν ὅτι ἄνθρωπός ἐστιν, καὶ ἔδωκε δόξαν τῷ θεῷ.

24, 1. Μετὰ γοῦν τὴν λέαιναν «δεύτερον θηρίον» ὁρᾷ «ὅμοιον ἄρκῳ», ὅπερ ἦσαν οἱ Πέρσαι. μετὰ γὰρ τοὺς Βαβυλωνίους Πέρσαι διεκράτησαν. τὸ δὲ λέγειν «τρία πλευρὰ ἐν τῷ στόματι αὐτῆς» τρία ἔθνη ἔδειξεν, Πέρσας Μήδους καὶ Βαβυλωνίους, ὅπερ δέδεικται μετὰ τὸν χρυσὸν ὁ ἄργυρος ἐν τῇ εἰκόνι. ἔπειτα τὸ τρίτον θηρίον πάρδαλις, οἵτινες ἦσαν οἱ Ἕλληνες. μετὰ γὰρ Πέρσας Ἀλέξανδρος ἐκράτησεν ὁ Μακεδών, καθελὼν Δαρεῖον, ὅς δέδεικται ἐν τῇ εἰκόνι ὁ χαλκός. 2. τὸ δὲ λέγειν «πτερὰ τέσσαρα πετεινοῦ καὶ τέσσαρες κεφαλαὶ τῷ θηρίῳ» σαφέστατα ἔδειξεν πῶς διεμερίσθη εἰς τέσσαρα μέρη ἡ βασιλεία Ἀλεξάνδρου· τέσσαρας γὰρ κεφαλὰς εἰπὼν τοὺς τέσσαρας βασιλεῖς τοὺς ἐξ αὐτῆς ἀναστάντας ἐμήνυσεν. τελευτῶν γὰρ Ἀλέξανδρος διεῖλε τὴν βασιλείαν αὐτοῦ εἰς τέσσαρα μέρη.

25, 1. Ἔπειτα, φησίν, «θηρίον τέταρτον φοβερὸν καὶ ἔκθαμβον· οἱ ὀδόντες αὐτοῦ σιδηροῖ καὶ οἱ ὄνυχες αὐτοῦ χαλκοῖ». τίνες οὗτοι ἀλλ' ἢ οἱ Ῥωμαῖοι· ὅπερ ἐστὶν ὁ σίδηρος, ἡ νῦν ἐνεστῶσα βασιλεία. «αἱ κνῆμαι γὰρ αὐτῆς», φησίν, «σιδηραῖ.» μετὰ γὰρ τοῦτο τί περιλείπεται, ἀγαπητέ, ἀλλ' ἢ τὰ ἴχνη τῶν ποδῶν τῆς εἰκόνος, ἐν οἷς «μέρος μέν τι ἐστὶ σιδηροῦν, μέρος δέ τι ὀστράκινον, ἀναμεμιγμένον εἰς ἄλληλα»; 2. μυστικῶς ἐδήλωσε διὰ τῶν δακτύλων τῶν ποδῶν τοὺς δέκα βασιλεῖς τοὺς ἐξ αὐτῆς ἐγειρομένους, ἅπερ λέγει Δανιήλ· «προσενόουν τῷ θηρίῳ καὶ ἰδοὺ δέκα κέρατα ὀπίσω αὐτοῦ, ἐν οἷς ἀναβήσεται ἕτερον μικρὸν ὡς παραφυάδιον, καὶ τρία τῶν πρὸ αὐτοῦ ἐκριζώσει», ὅπερ

re Nabucodonosor si innalzò e si levò contro Dio. 2. Poi, prosegue, «furono strappate le sue ali», perché venne annientata la sua gloria: venne infatti cacciato dal suo regno. Il dire poi «le venne dato cuore d'uomo e fu posta su piedi d'uomo», significò che si convertì, riconoscendo che è un uomo, e rese gloria a Dio[44].

24, 1. Dopo la leonessa, dunque, vede «una seconda bestia simile a un orso», che erano i Persiani, perché i Persiani presero il potere dopo i Babilonesi. Il dire «tre costole nella sua bocca» indicò tre popoli, Persiani, Medi e Babilonesi[45], ciò che è indicato dall'argento dopo l'oro nella statua. Poi la terza bestia, un leopardo, che erano i Greci, perché dopo i Persiani prese il potere Alessandro il Macedone, eliminando Dario, che è stato indicato dal bronzo nella statua. 2. Il dire «aveva quattro ali d'uccello e la bestia aveva quattro teste» indicò in modo chiarissimo in che modo il regno di Alessandro venne suddiviso in quattro parti: dicendo infatti quattro teste rivelò i quattro re che ne sono derivati, perché Alessandro, morendo, spartì il suo regno in quattro parti[46].

25, 1. Dice poi «una quarta bestia spaventosa e stupefacente; i suoi denti di ferro e i suoi artigli di bronzo»: chi sono costoro se non i Romani[47], e il ferro, il regno ora stabilito? Dice infatti: «I suoi polpacci di ferro». Dopo di ciò che cosa resta, carissimo, se non le orme dei piedi della statua, nelle quali «una parte era di ferro e una parte di coccio, mescolate tra di loro»? 2. In maniera misteriosa mostrò con le dita dei piedi i dieci re suscitati da questo regno, come dice Daniele: «Ponevo mente alla bestia ed ecco dieci corna dietro di essa, tra le quali ne sorgerà un altro piccolo come un'escrescenza e ne sradicherà tre di quelle prima di

δέδεικται οὐχ ἕτερος ἀλλ' ἢ ὁ ἀντίχριστος ὁ ἐγειρόμενος, ὃς καὶ αὐτὸς τὴν Ἰουδαίων βασιλείαν ἀναστήσει. 3. τρία δὲ κέρατα ἃ λέγει ὑπ' αὐτοῦ ἐκριζοῦσθαι, τοὺς τρεῖς βασιλεῖς δείκνυσιν Αἰγύπτου Λιβύων τε καὶ Αἰθιόπων, οὓς ἀνελεῖ ἐν παρατάξει πολέμου, ὃς κρατήσας πάντων, δεινὸς ὠμοτύραννος ὤν, θλίψιν καὶ διωγμὸν ἐπὶ τοὺς ἁγίους ποιήσει, ἐπαιρόμενος κατ' αὐτῶν. λέγει γὰρ Δανιήλ· «προσενόουν τῷ κέρατι καὶ ἰδοὺ τὸ κέρας ἐκεῖνο ἐποίει πόλεμον μετὰ τῶν ἁγίων καὶ ἴσχυε πρὸς αὐτούς», «ἕως ἀνῃρέθη τὸ θηρίον καὶ ἀπώλετο καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐδόθη εἰς καῦσιν πυρός».

26, 1. Μεθ' ὃν ἥξει ἀπ' οὐρανῶν «ὁ λίθος ὁ πατάξας τὴν εἰκόνα» καὶ συντρίψας αὐτὴν καὶ μεταστήσας πάσας τὰς βασιλείας καὶ δοὺς τὴν βασιλείαν ἁγίοις ὑψίστου. οὗτος ὁ «γενηθεὶς ὄρος μέγα καὶ πληρώσας πᾶσαν τὴν γῆν», περὶ οὗ λέγει Δανιήλ· «ἐθεώρουν ἐν ὁράματι τῆς νυκτός, καὶ ἰδοὺ μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος καὶ ἕως τοῦ παλαιοῦ τῶν ἡμερῶν ἔφθασεν. καὶ αὐτῷ ἐδόθη ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ βασιλεία, καὶ πάντες οἱ λαοὶ φυλαὶ γλῶσσαι δουλεύσουσιν αὐτῷ· ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος, ἥτις οὐ παρελεύσεται, καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐ διαφθαρήσεται». 2. τὴν ἐξουσίαν πᾶσαν τὴν δεδομένην παρὰ τοῦ πατρὸς τῷ υἱῷ ἐπέδειξεν, ὃς «ἐπουρανίων τε καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων» βασιλεὺς καὶ κριτὴς πάντων ἀποδέδεικται, ἐπουρανίων μέν, ὅτι λόγος ἐκ καρδίας πατρὸς πρὸ πάντων γεγεννημένος ἦν, ἐπιγείων δέ, ὅτι καὶ ἄνθρωπος ἐν ἀνθρώποις ἐγεννήθη, ἀναπλάσσων δι' ἑαυτοῦ τὸν Ἀδάμ, καταχθονίων δέ, ὅτι καὶ ἐν νεκροῖς κατελογίσθη, εὐαγγελιζόμενος τὰς τῶν ἁγίων ψυχάς, διὰ θανάτου θάνατον νικῶν.

27. Τούτων οὖν ἐσομένων καὶ τῶν δέκα δακτύλων τῆς εἰκόνος εἰς δημοκρατίας χωρησάντων, καὶ τῶν δέκα κε-

lui», con il che è stato indicato appunto l'Anticristo che sorge, il quale a sua volta resusciterà il regno dei Giudei[48]. 3. Dunque le tre corna, di cui si dice che vengono sradicate da quello, indicano i tre re d'Egitto, dei Libi e degli Etiopi, che l'Anticristo distruggerà in schieramento di battaglia[49]: e costui, acquisito il potere su tutti ed essendo un terribile tiranno incrudelito, scatenerà tribolazione e persecuzione contro i santi, ergendosi contro di loro. Dice infatti Daniele: «Ponevo mente al corno e – ecco! – quel corno faceva guerra ai santi e aveva forza su di loro» (*Dan.* 7,21), «sinché la bestia fu tolta di mezzo e perì e il suo corpo venne dato alla consumazione del fuoco».

26, 1. E dopo di lui verrà dai cieli «la pietra che colpì la statua»[50] e la frantumò e trasferì tutti i regni e diede il regno ai santi dell'Altissimo. Questi è colui «che divenne un grande monte e riempì tutta la terra», del quale dice Daniele: «Guardavo in una visione della notte, ed ecco venire con le nubi del cielo come un figlio d'uomo, e arrivò all'Antico dei Giorni. E gli fu dato il comando e l'onore e il regno, e tutti i popoli, razze e lingue lo serviranno: il suo potere è potere eterno, che non passerà e il suo regno non sarà annientato». 2. Mostrò tutto il potere dato dal Padre al Figlio, che è stato costituito re e giudice di tutto ciò che è «in cielo e sulla terra e sotto terra»[51]: di ciò che è in cielo, dunque, perché era Verbo generato dal cuore del Padre prima di tutte le cose; di ciò che è in terra, poi, perché fu generato anche uomo tra gli uomini, riplasmando per mezzo di sé Adamo; infine di ciò che è sottoterra, perché venne computato anche tra i morti, portando la buona novella alle anime dei santi, vincendo la morte per mezzo della morte[52].

27. Dunque, poiché avverranno tali cose e le dieci dita della statua faranno posto a democrazie e le dieci corna della bestia sa-

ράτων τοῦ θηρίου εἰς δέκα βασιλεῖς μερισθέντων, ἴδωμεν σαφέστερον τὰ προκείμενα, καὶ κατανοήσωμεν αὐτὰ ὀφθαλμοφανῶς.

28. Κεφαλὴ τῆς εἰκόνος χρυσῆ, ἡ λέαινα, Βαβυλώνιοι ἦσαν· ὦμοι καὶ βραχίονες ἀργυροῖ, ἡ ἄρκος, Πέρσαι καὶ Μῆδοι· κοιλία καὶ μηροὶ χαλκοῖ, ἡ πάρδαλις, οἱ ἀπὸ Ἀλεξάνδρου κρατήσαντες Ἕλληνες· κνῆμαι σιδηραῖ, θηρίον ἔκθαμβον καὶ φοβερόν, Ῥωμαῖοι οἱ νῦν κρατοῦντες· ἴχνη ποδῶν ὄστρακον καὶ σίδηρος, τὰ δέκα κέρατα, τὰ μέλλοντα ἔσεσθαι· κέρας ἕτερον μικρὸν ἀναφυόμενον ἐν αὐτοῖς ἀντίχριστος· λίθος ὁ πατάσσων τὴν εἰκόνα καὶ συντρίβων, ὁ πληρώσας τὴν γῆν, Χριστὸς ἀπ' οὐρανῶν ἐρχόμενος καὶ ἐπάγων τῷ κόσμῳ τὴν κρίσιν.

29, 1. Ταῦτά σοι, ἀγαπητέ, μετὰ φόβου μεταδίδομεν ἀφθόνως «διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν Χριστοῦ ἀγάπην». εἰ γὰρ οἱ πρὸ ἡμῶν μακάριοι προφῆται γεγενημένοι εἰδότες αὐτὰ οὐκ ἠθέλησαν παρρησίᾳ κηρῦξαι, ἵνα μὴ τάραχον ἐγγεννήσωσι ταῖς τῶν ἀνθρώπων ψυχαῖς, ἀλλὰ μυστικῶς διηγήσαντο διὰ παραβολῶν καὶ αἰνιγμάτων, λέγοντες· «ὧδε ὁ νοῦς ὁ ἔχων σοφίαν»· πόσῳ μᾶλλον ἡμεῖς κινδυνεύσομεν, τολμῶντες τὰ ὑπ' ἐκείνων ἀποκρύφως εἰρημένα εἰς φανερὸν ἄγειν; 2. ἴδωμεν τοίνυν τὰ συμβησόμενα ἐπ' ἐσχάτων ἐπὶ τὴν πόρνην τὴν ἀκάθαρτον ταύτην, ὁποία δὲ καὶ ποταπὴ κατὰ χόλον θεοῦ ἐπελεύσεται αὐτῇ πρὸ τῆς κρίσεως μερικὴ βάσανος.

30, 1. Δεῦρο οὖν, ὦ μακάριε Ἡσαΐα, ἐξεγέρθητι, εἰπὲ σαφῶς τί ἐπροφήτευσας περὶ τῆς πόλεως τῆς μεγάλης Βαβυλῶνος. εἶπας γὰρ καὶ περὶ Ἱερουσαλὴμ καὶ τετέλεσται. σὺ γὰρ εἶπας μετὰ παρρησίας· «ἔστω ἡ γῆ ὑμῶν ἔρημος, αἱ πόλεις ὑμῶν πυρίκαυστοι· τὴν χώραν ὑμῶν ἐνώπιον ὑμῶν ἀλλότριοι κατεσθίουσιν αὐτήν, καὶ ἠρήμωται κατεστραμ-

ranno suddivise in dieci re[53], esaminiamo ciò che ci sta dinanzi in modo più lucido e comprendiamolo con chiarezza.

28. Testa d'oro della statua, la leonessa, erano i Babilonesi; braccia e spalle d'argento, l'orsa, i Persiani e i Medi; ventre e cosce di bronzo, il leopardo, i Greci che ebbero il potere da Alessandro; polpacci di ferro, bestia stupefacente e spaventosa, i Romani che dominano ora; orme dei piedi di ferro e di coccio, le dieci corna, ciò che accadrà: l'altro piccolo corno nascente tra di essi l'Anticristo: la pietra che colpisce la statua e la frantuma, che ha riempito tutta la terra, Cristo che viene dai cieli e comporta il giudizio per il mondo[54].

29, 1. Queste cose, carissimo, te le trasmettiamo diffusamente con timore «a motivo del sovrabbondante amore di Cristo» (*Ep. Eph.* 3,19). Se infatti i beati profeti che ci hanno preceduto, conoscendole non vollero annunziarle apertamente, perché non ingenerassero sconcerto nelle anime degli uomini, ma le esposero in modo misterioso per mezzo di parabole e di enigmi, dicendo: «Qui, l'intelletto che possiede sapienza!» (*Apoc.* 17,9), quanto più siamo in pericolo noi, quando osiamo mettere in chiaro quanto da loro detto in modo coperto[55]? 2. Vediamo allora le cose che accadranno negli ultimi tempi a questa immonda prostituta, quale e quanto grande tormento parziale[56] si abbatterà su di lei prima del giudizio per l'ira di Dio[57].

30, 1. Ecco, dunque, o beato Isaia, sorgi, di' con certezza che cosa profetasti intorno alla città grande, Babilonia, perché parlasti anche di Gerusalemme e si è compiuto. Dicesti infatti apertamente: «Sia la vostra terra un deserto, le vostre città consumate dal fuoco: la vostra terra dinanzi a voi stranieri la divoreranno, ed è

μένη ὑπὸ πολλῶν ἀλλοτρίων. ἐγκαταλειφθήσεται ἡ θυγάτηρ Σιὼν ὡς σκηνὴ ἐν ἀμπελῶνι, καὶ ὡς ὀπωροφυλάκιον ἐν σικυηράτῳ, ὡς πόλις πολιορκουμένη». 2. τί οὖν; οὐ γεγένηται ἤδη ταῦτα; οὐ πεπλήρωται τὰ ὑπὸ σοῦ εἰρημένα; οὐκ ἠρήμωται αὐτῶν ἡ Ἰουδαία γῆ; οὐκ ἐμπέπρησται τὸ ἁγίασμα; οὐ κατέστραπται τὰ τείχη; οὐ καθηρέθησαν αἱ πόλεις; οὐ τὴν χώραν ἀλλότριοι κατεσθίουσιν; οὐ τὴν γῆν αὐτῶν Ῥωμαῖοι κρατοῦσιν; ἀλλὰ μισήσαντές σε οἱ ἄνομοι ἐνέπρισαν· καὶ γὰρ Χριστὸν ἐσταύρωσαν. ἀπέθανες ἐν κόσμῳ, ἀλλ' οὖν σὺν Χριστῷ ζῇς.

31, 1. Τίνα οὖν ὑμῶν πλείω ἀγαπήσω ἢ σέ; ἀλλὰ καὶ Ἱερεμίας λιθάζεται. ἢ Ἱερεμίαν μᾶλλον; ἀλλὰ καὶ Δανιὴλ μαρτυρεῖ. Δανιήλ, ὑπὲρ πάντας ἐπαινῶ σέ; ἀλλὰ καὶ Ἰωάννης οὐ ψεύδεται. πόσοις ὑμᾶς στόμασι καὶ γλώσσαις δοξάσω· μᾶλλον δὲ τὸν ἐν ὑμῖν λαλήσαντα λόγον. ἀπεθάνετε γὰρ σὺν Χριστῷ, ἀλλὰ ζήσετε ἐν θεῷ. ἀκούσατε καὶ χαρῆτε. ἰδοὺ τὰ ὑφ' ὑμῶν λελαλημένα κατὰ καιρὸν πεπλήρωται. 2. εἴδετε γὰρ αὐτὰ πρῶτον, εἶθ' οὕτως ἐκηρύξατε πάσαις γενεαῖς τὰ τοῦ θεοῦ λόγια, διηκονήσατε πάσαις γενεαῖς. προφῆται ἐκλήθητε, ἵνα πάντας σῶσαι δυνηθῆτε. τότε γὰρ ὄντως ὁ προφήτης προφήτης γίνεται, ὅταν τὰ μέλλοντα γίνεσθαι προκηρύξας, ὕστερον συμβάντα αὐτὰ ἐπιδείξῃ. καλοῦ διδασκάλου οἱ πάντες ἐγένεσθε μαθηταί. ταῦτα ὑμῖν ὡς ζῶσιν ἀξίως ἐπιφωνῶ· ἔχετε γὰρ ἤδη τὸν τῆς ζωῆς καὶ ἀφθαρσίας ἀποκείμενον ὑμῖν ἐν τοῖς οὐρανοῖς στέφανον.

32, 1. Λέγε μοι, ὦ μακάριε Δανιήλ, πληροφόρησόν με, παρακαλῶ. προφητεύεις περὶ τῆς λεαίνης ἐν Βαβυλῶνι· αἰχμάλωτος γὰρ ἦς ἐκεῖ. διήγησαι καὶ τὰ μέλλοντα περὶ τῆς ἄρκου· ἔτι γὰρ ἐν κόσμῳ ἦς καὶ εἶδες αὐτὰ γεγενημένα. ἔπειτα λέγεις μοι πάρδαλιν· καὶ πόθεν σοι τοῦτο εἰδέναι; ἤδη γὰρ ἐκεκοίμησο. τίς σε ταῦτα προεδίδαξεν ἀλλ' ἢ ὁ πλάσας σε ἐν κοιλίᾳ μητρός, θεοῦ λόγος; 2. εἶπας γὰρ καὶ

resa deserta devastata da molti stranieri. Sarà abbandonata la figlia di Sion come una tenda in una vigna, e come un capanno di guardia in un campo di cocomeri, come una città assediata»[58] (*Is.* 1,7 sg.). 2. E allora? Non è già successo? Non è stato compiuto quello che hai detto? Non è stata resa deserta la loro terra, la Giudea? Non è stato bruciato il tempio? Non sono state abbattute le mura? Non sono state rase al suolo le città? Stranieri non divorano il paese? I Romani non hanno il potere sulla loro terra? Ma gli empi ti segarono, perché ti odiavano[59]: e infatti crocifissero anche Cristo. Moristi nel mondo, ma vivi con Cristo.

31, 1. Dunque, chi tra voi amerò più di te? Anche Geremia, però, viene lapidato[60]. Dunque, di più Geremia? Ma anche Daniele è testimone[61]: Daniele, ti dovrò lodare più di tutti? Ma anche Giovanni non mente: con quali bocche e lingue dovrò rendere gloria a voi, o piuttosto al Verbo che ha parlato in voi! Moriste infatti con Cristo, ma vivrete in Dio. Ascoltatevi e rallegratevi: ecco, le cose da voi dette si sono compiute al momento giusto[62]. 2. Infatti prima le conosceste, poi, come annunziaste a tutte le generazioni le parole di Dio, foste al servizio di tutte le generazioni. Veniste definiti profeti, per poter salvare tutti, perché il profeta diviene realmente profeta proprio quando, dopo aver preannunciato ciò che sta per compiersi, possa mostrare che effettivamente è accaduto[63]. Foste tutti discepoli di un bel maestro. Giustamente indirizzo queste parole a voi come a viventi: infatti possedete già la corona della vita e dell'immortalità preparatavi nei cieli.

32, 1. Dimmi, o beato Daniele, ragguagliami, te ne prego. Profetizzi sulla leonessa in Babilonia: infatti, colà fosti prigioniero. Raccontasti anche gli eventi che sarebbero accaduti riguardo all'orsa: eri ancora nel mondo e li hai visti compiuti. Dopo mi dici del leopardo: e da dove ti è venuto di saperlo? Infatti allora ti eri già addormentato[64]. Chi ti insegnò in anticipo, se non chi ti plasmò nel ventre della madre, il Verbo di Dio? 2. Infatti parlasti e non

οὐκ ἐψεύσω. ἀνέστη γὰρ ἡ πάρδαλις. ἦλθεν ὁ τράγος τῶν αἰγῶν, ἔτυψε τὸν κριόν, συνέτριψεν αὐτοῦ τὰ κέρατα, καὶ κατεπάτησεν αὐτὸν τοῖς ποσίν, ἐκράτησεν, ὑψώθη. ἐν τῷ πεσεῖν αὐτὸν ἀνέστη τέσσαρα κέρατα ὑποκάτωθεν αὐτοῦ· εὐφραίνου, μακάριε Δανιήλ, οὐκ ἐπλανήθης, γεγένηται ταῦτα πάντα.

33. Μετὰ τοῦτο πάλιν μοι διήγησαι· «θηρίον τέταρτον, φοβερὸν καὶ ἔκθαμβον· οἱ ὀδόντες αὐτοῦ σιδηροῖ, καὶ οἱ ὄνυχες αὐτοῦ χαλκοῖ, ἐσθίον καὶ λεπτῦνον, καὶ τὰ ἐπίλοιπα τοῖς ποσὶν αὐτοῦ συνεπάτει». ἴδε κρατεῖ νῦν ὁ σίδηρος, ἴδε «δαμάζει πάντα καὶ λεπτύνει», ἴδε ὑποτάσσει πάντας τοὺς μὴ θέλοντας, ἴδε βλέπομεν αὐτὰ ἡμεῖς, ἴδε δοξάζομεν τὸν θεὸν ὑπὸ σοῦ διδασκόμενοι.

34. Ἀλλ᾽ ἐπειδὴ προὔκειτο ἡμῖν περὶ τῆς πόρνης εἰπεῖν, πάρελθε, ὦ μακάριε Ἡσαΐα. ἴδωμεν τί λέγεις περὶ Βαβυλῶνος. «κατάβηθι, κάθισον ἐπὶ γῆς, παρθένος θύγατερ Βαβυλῶνος, κάθισον, θυγάτηρ Χαλδαίων, οὐκέτι προστεθήσῃ κληθῆναι ἁπαλὴ καὶ τρυφερά. λάβε μύλον, ἄλεσον ἄλευρον, ἀποκάλυψαι τὸ κατακάλυμμά σου, ἀνάσυρε τὰς πολιάς σου, ἀνακάλυψαι τὰς κνήμας, διάβηθι ποταμούς. ἀνακαλυφθήσεται ἡ αἰσχύνη σου, φανήσονται οἱ ὀνειδισμοί σου. τὸ δίκαιον ἐκ σοῦ λήμψομαι, οὐκέτι μὴ παραδῶ σε ἀνθρώποις. ὁ ῥυσάμενός σε κύριος Σαβαώθ, ὄνομα αὐτῷ ὁ ἅγιος Ἰσραήλ. κάθισον κατανενυγμένη, εἴσελθε εἰς τὸ σκότος, θυγάτηρ Χαλδαίων, οὐκέτι μὴ κληθήσῃ ἰσχὺς βασιλείας.

35, 1. Παρωξύνθην ἐπὶ τῷ λαῷ μου, ἐμίανας τὴν κληρονομίαν μου· ἐγὼ δέδωκα εἰς τὴν χεῖρά σου, σὺ δὲ οὐκ ἔδωκας αὐτοῖς ἔλεος, σὺ δὲ τοῦ πρεσβύτου ἐβάρυνας τὸν ζυγὸν σφόδρα, καὶ εἶπας· "εἰς τὸν αἰῶνα ἔσομαι ἄρχουσα". οὐκ ἐνόησας ταῦτα ἐν τῇ καρδίᾳ σου, οὐδὲ ἐμνήσθης τὰ ἔσχατα. νῦν δὲ ἄκουε ταῦτα, ἡ τρυφερά, ἡ καθημένη πεποιθυῖα, ἡ

fosti menzognero, perché sorse il leopardo, venne il montone delle capre, colpì l'ariete, gli frantumò le corna e lo calpestò con gli zoccoli, ebbe il potere, fu innalzato. Quando cadde sorsero quattro corna da sotto di esso: gioisci, beato Daniele, non ti ingannasti, tutte queste cose sono avvenute[65].

33. Dopo di ciò, di nuovo mi hai raccontato: «Una quarta bestia spaventosa e stupefacente; i suoi denti di ferro e i suoi artigli di bronzo; mangiava e sminuzzava e calpestava con i suoi piedi ciò che restava». Guarda, ora il ferro detiene il potere[66]; guarda, «domina tutto e sminuzza»; guarda, sottomette tutti coloro che non lo vogliono; guarda, noi vediamo tali cose; guarda, da te edotti, rendiamo gloria a Dio.

34. Ma, dato che ci toccava parlare della prostituta, fatti avanti, o beato Isaia. Vediamo cosa dici su Babilonia[67]: «Scendi, siedi per terra, fanciulla figlia di Babilonia, siedi, figlia di Caldei, non verrai più avvicinata per essere chiamata delicata e voluttuosa. Prendi la mola, macina il macinato, scopri il tuo velo, rivela la tua canizie, denuda le gambe, guada i fiumi. Sarà svelata la tua vergogna, si mostreranno le tue ignominie. Mi prenderò giustizia di te, né più ti consegnerò a uomini. Chi ti ha tratto in salvo è il Signore Sabaoth, il suo nome il Santo di Israele. Siedi in silenzio, entra nella tenebra, figlia di Caldei, non più verrai chiamata forza di regno.

35, 1. Mi sono indurito contro il mio popolo, hai insudiciato la mia eredità: l'ho consegnata nella tua mano, tu però non concedesti loro misericordia, ma appesantisti invece oltremodo il giogo del vecchio, e dicesti: "Sarò al comando in eterno". Non riflettesti su tali cose nel tuo cuore, non ti facesti memoria della fine. Ora, invece, ascolta questo, o sdegnosa, che siedi piena di confidenza,

λέγουσα τῇ καρδίᾳ· "ἐγώ εἰμι, καὶ οὐκ ἔστιν ἑτέρα, οὐ καθιῶ χήρα, οὐδὲ γνώσομαι ὀρφανίαν". 2. νῦν δὲ ἥξει ἐπὶ σὲ δύο ταῦτα ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ, χηρεία καὶ ἀτεκνία ἥξει ἐξαίφνης ἐπὶ σὲ ἐν τῇ φαρμακείᾳ σου, ἐν τῇ ἰσχύι τῶν ἐπαοιδῶν σου σφόδρα, τῇ ἐλπίδι τῆς πονηρίας σου. σὺ γὰρ εἶπας· "ἐγώ εἰμι, οὐκ ἔστιν ἑτέρα", καὶ ἔσται ἡ πορνεία σου σοὶ αἰσχύνη, ὅτι εἶπας τῇ καρδίᾳ σου· "ἐγώ εἰμι". καὶ ἥξει ἐπὶ σὲ ἀπώλεια καὶ οὐ μὴ γνῷς, βόθυνος, καὶ ἐμπεσῇ εἰς αὐτόν· καὶ ἥξει ἐπὶ σὲ ταλαιπωρία, καὶ οὐ μὴ δυνήσῃ καθαρὰ γενέσθαι· καὶ ἥξει ἐπὶ σὲ ἐξάπινα, καὶ οὐ μὴ γνώσῃ. στῆθι νῦν ἐν ταῖς ἐπαοιδαῖς σου καὶ τῇ πολλῇ φαρμακείᾳ σου, ἃ ἐμάνθανες ἐκ νεότητός σου, εἰ δυνήσῃ ὠφεληθῆναι. 3. κεκοπίακας ἐν ταῖς βουλαῖς σου· στήτωσαν καὶ σωσάτωσάν σε οἱ ἀστρολόγοι τοῦ οὐρανοῦ, οἱ ὁρῶντες τοὺς ἀστέρας ἀναγγειλάτωσάν σοι, τί μέλλει ἐπὶ σὲ ἐλθεῖν. ἰδοὺ πάντες ὡς φρύγανα ἐπὶ πυρὸς οὕτω καυθήσονται, καὶ οὐ μὴ ἐξέλωνται τὴν ψυχὴν αὐτῶν ἐκ φλογός, ὅτι ἔχεις ἄνθρακας πυρός, κάθισαι ἐπ' αὐτούς, οὕτως ἔσται σοι εἰς βοήθειαν· ἐκοπίασας ἐν τῇ μεταβολῇ ἐκ νεότητος, ἄνθρωπος καθ' ἑαυτὸν ἐπλάγχθη, σοὶ δὲ οὐκ ἔσται σωτηρία.» ταῦτα μὲν οὖν προφητεύει Ἡσαΐας· ἴδωμεν δὲ εἰ τὰ ὅμοια αὐτῷ ἐφθέγξατο Ἰωάννης.

36, 1. Οὗτος γὰρ ἐν Πάτμῳ τῇ νήσῳ ὢν ὁρᾷ ἀποκάλυψιν μυστηρίων φρικτῶν, ἅτινα διηγούμενος ἀφθόνως καὶ ἑτέρους διδάσκει. λέγε μοι, ὦ μακάριε Ἰωάννη, ἀπόστολε καὶ μαθητὰ τοῦ κυρίου, τί εἶδες καὶ τί ἤκουσας περὶ Βαβυλῶνος. γρηγόρησον καὶ εἰπέ· καὶ γὰρ αὐτή σε ἐξώρισεν. «καὶ ἦλθεν εἷς τῶν ἑπτὰ ἀγγέλων τῶν ἐχόντων τὰς ἑπτὰ φιάλας, καὶ ἐλάλησε μετ' ἐμοῦ λέγων· "δεῦρο, δείξω σοι τὸ κρίμα τῆς πόρνης τῆς μεγάλης τῆς καθημένης ἐπὶ ὑδάτων πολλῶν, μεθ' ἧς ἐπόρνευσαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς, καὶ ἐμεθύσθησαν οἱ κατοικοῦντες τὴν γῆν ἐκ τοῦ οἴνου τῆς πορνείας αὐτῆς". 2. καὶ ἀπήνεγκέ με εἰς ἔρημον ἐν πνεύματι καὶ εἶδα γυναῖκα καθημένην ἐπὶ θηρίον κόκκινον, γέμον τὰ ὀ-

dicendoti nel cuore: "Sono io, non c'è un'altra, non sederò vedova né conoscerò privazione di figli". 2. Ora invece queste due cose arriveranno su di te in un giorno solo, vedovanza e assenza di figli arriveranno improvvise su di te che sei nella tua magia, con potenza nella forza dei tuoi sortilegi, nella speranza della tua scelleratezza. Dicesti infatti: "Sono io, non c'è un'altra" e la tua prostituzione ti diverrà vergogna, perché nel tuo cuore dicesti: "Sono io". Arriverà su di te la perdizione, e non lo saprai, un baratro e cadrai in esso; e arriverà su di te la sofferenza e non potrai essere pura; e arriverà su di te di colpo e non lo saprai. Ergiti ora sui tuoi sortilegi, e sulla tua grande magia, che apprendesti dalla tua giovinezza, se potrai esserne aiutata. 3. Ti sei consumata nelle tue deliberazioni: si alzino e ti salvino gli astrologi del cielo, chi osserva gli astri ti annunci che cosa sta per venire su di te. Vedi: tutti come stoppie sul fuoco così verranno bruciati, e non sottrarranno la loro anima alla fiamma; dato che hai carboni di fuoco, siedi su di essi, così ti saranno d'aiuto: dalla gioventù ti sei consumata nel cambiamento, ogni uomo per suo conto andò errando, per te però non vi sarà salvezza» (*Is.* 47,1-15). Tali cose profetizza dunque Isaia; vediamo se Giovanni ha annunciato le stesse cose come lui.

36, 1. Costui, infatti, mentre era nell'isola di Patmo, vede una rivelazione di spaventosi misteri, ed esponendoli diffusamente ammaestra anche altri. Dimmi, o beato Giovanni, apostolo e discepolo del Signore, che cosa vedesti e ascoltasti intorno a Babilonia. Svegliati e di', perché proprio essa ti mandò in esilio[68]: «E venne uno dei sette angeli che tenevano le sette coppe e parlò con me dicendo: "Vieni, ti mostrerò il giudizio della grande prostituta, quella che siede sopra molte acque, con cui si prostituirono i re della terra e con il vino della sua prostituzione si ubriacarono quanti abitano la terra". 2. E mi trasportò in spirito in un deserto e vidi una donna seduta su una bestia scarlatta, piena dei no-

νόματα, ἔχον κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ κέρατα δέκα. καὶ ἡ γυνὴ ἦν περιβεβλημένη πορφυροῦν καὶ κόκκινον, κεχρυσωμένη χρυσῷ καὶ λίθῳ τιμίῳ καὶ μαργαρίταις, ἔχουσα ποτήριον χρυσοῦν ἐν τῇ χειρὶ αὐτῆς γέμων βδελυγμάτων καὶ τὰ ἀκάθαρτα τῆς πορνείας τῆς γῆς, καὶ ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτῆς ὄνομα γεγραμμένον· μυστήριον, Βαβυλὼν ἡ μεγάλη, ἡ μήτηρ τῶν πορνῶν καὶ τῶν βδελυγμάτων τῆς γῆς.

37. Καὶ εἶδον τὴν γυναῖκα μεθύουσαν τοῦ αἵματος τῶν ἁγίων καὶ ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ, καὶ ἐθαύμασα ἰδὼν αὐτὴν θαῦμα μέγα. καὶ εἶπέ μοι ὁ ἄγγελος· "διατί ἐθαύμασας; ἐγὼ ἐρῶ σοι τὸ μυστήριον τῆς γυναικὸς καὶ τοῦ θηρίου τοῦ βαστάζοντος αὐτήν, τοῦ ἔχοντος τὰς ἑπτὰ κεφαλὰς καὶ τὰ δέκα κέρατα. τὸ θηρίον ὃ εἶδες ἦν καὶ οὐκ ἔστι καὶ μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου καὶ εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει· καὶ θαυμάζουσιν οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς, ὧν οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα ἐπὶ τὸ βιβλίον τῆς ζωῆς ἀπὸ καταβολῆς κόσμου, βλέποντες τὸ θηρίον ὅτι ἦν καὶ οὐκ ἔστι καὶ παρέσται.

38, 1. Ὧδε ὁ νοῦς ὁ ἔχων σοφίαν. αἱ ἑπτὰ κεφαλαὶ ἑπτὰ ὄρη εἰσίν, ὅπου ἡ γυνὴ κάθηται ἐπ᾿ αὐτῶν, καὶ βασιλεῖς αἱ ἑπτά εἰσιν· οἱ πέντε ἔπεσαν, ὁ εἷς ἔστιν, ὁ ἄλλος οὔπω ἦλθεν, καὶ ὅταν ἔλθῃ ὀλίγον αὐτὸν δεῖ μεῖναι. καὶ τὸ θηρίον ὃ ἦν καὶ οὐκ ἔστιν, καὶ αὐτὸς ὄγδοός ἐστιν, καὶ ἐκ τῶν ἑπτά ἐστιν, καὶ εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει. 2. καὶ τὰ κέρατα τὰ δέκα, ἃ εἶδες, δέκα βασιλεῖς εἰσιν, οἵτινες βασιλείαν οὔπω ἔλαβον, ἀλλὰ ἐξουσίαν ὡς βασιλεῖς μίαν ὥραν λαμβάνουσιν μετὰ τοῦ θηρίου· μίαν γνώμην ἔχουσιν καὶ τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἐξουσίαν αὐτῶν τῷ θηρίῳ διδόασιν. οὗτοι μετὰ τοῦ ἀρνίου πολεμήσουσιν, καὶ τὸ ἀρνίον νικήσει αὐτούς, ὅτι κύριος κυρίων ἐστὶ καὶ βασιλεὺς βασιλέων, καὶ οἱ μετ᾿ αὐτοῦ κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοὶ καὶ πιστοί".

mi, che aveva sette teste e dieci corna. E la donna era vestita di porpora e di scarlatto, impreziosita d'oro e di pietra preziosa e di perle, e aveva nella sua mano un calice d'oro pieno di abomini e le sconcezze della prostituzione della terra, e sulla sua fronte un nome scritto: mistero, la grande Babilonia, la madre delle prostitute e degli abomini della terra.

37. E vidi la donna ubriaca del sangue dei santi e del sangue dei testimoni di Gesù, e mi stupii di grande stupore vedendola. E l'angelo mi disse: "Perché ti sei stupito? Io ti dirò il mistero della donna e della bestia che la porta, che ha sette teste e dieci corna. La bestia che vedi era e non è e sta per salire dall'abisso e conduce a perdizione: e provano meraviglia quanti abitano sulla terra, il nome dei quali non è stato scritto sul libro della vita dall'inizio del mondo, vedendo la bestia poiché era e non è e sarà ancora.

38, 1. Qui, l'intelletto che possiede sapienza! Le sette teste sono sette monti, sui quali la donna siede, e sono sette re: in cinque caddero, uno è quello che c'è, l'altro non è venuto ancora, e quando verrà deve rimanere poco. E la bestia che era e non è, questa è l'ottavo, ed è dei sette e conduce in perdizione. 2. Le dieci corna, che vedesti, sono dieci re, che non hanno ancora preso il regno, ma prendono potere come re per una sola ora insieme alla bestia: hanno una sola volontà e affidano alla bestia la loro forza e il loro potere. Costoro porteranno guerra all'agnello e l'agnello li vincerà, in quanto è signore di signori e re di re, e i chiamati con lui, eletti e fedeli".

39. Καὶ λέγει μοι· "τὰ ὕδατα ἃ εἶδες, οὗ κάθηται ἡ πόρνη, λαοὶ καὶ ὄχλοι εἰσὶ καὶ ἔθνη καὶ γλῶσσαι. καὶ τὰ δέκα κέρατα ἃ εἶδες καὶ τὸ θηρίον, οὗτοι μισήσουσι τὴν πόρνην καὶ ἠρημωμένην ποιήσουσιν αὐτὴν καὶ γυμνήν, καὶ τὰς σάρκας αὐτῆς φάγονται, καὶ αὐτὴν κατακαύσουσιν ἐν πυρί. ὁ γὰρ θεὸς ἔδωκεν εἰς τὴν καρδίαν αὐτῶν ποιῆσαι τὴν γνώμην αὐτοῦ καὶ ποιῆσαι μίαν γνώμην καὶ δοῦναι τὴν βασιλείαν αὐτῶν τῷ θηρίῳ, ἄχρι τελεσθήσονται οἱ λόγοι τοῦ θεοῦ. καὶ ἡ γυνὴ ἣν εἶδες ἔστιν ἡ πόλις ἡ μεγάλη ἡ ἔχουσα βασιλείαν ἐπὶ τῶν βασιλέων τῆς γῆς".

40. Μετὰ ταῦτα εἶδον ἄλλον ἄγγελον καταβαίνοντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, ἔχοντα ἐξουσίαν μεγάλην, καὶ ἡ γῆ ἐφωτίσθη ἐκ τῆς δόξης αὐτοῦ. καὶ ἔκραξεν ἐν ἰσχύι φωνῇ μεγάλῃ λέγων· "ἔπεσεν, ἔπεσε Βαβυλὼν ἡ μεγάλη καὶ ἐγένετο κατοικητήριον δαιμονίων καὶ φυλακὴ παντὸς πνεύματος ἀκαθάρτου καὶ μεμισημένου καὶ φυλακὴ παντὸς θηρίου ἀκαθάρτου καὶ μεμισημένου, ὅτι ἐκ τοῦ θυμοῦ τοῦ οἴνου τῆς πορνείας αὐτῆς πεπτώκασι πάντα τὰ ἔθνη, καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς μετ' αὐτῆς ἐπόρνευσαν, καὶ οἱ ἔμποροι τῆς γῆς ἐκ τῆς δυνάμεως τοῦ στρήνους αὐτῆς ἐπλούτησαν". καὶ ἤκουσα ἄλλην φωνὴν ἐκ τῶν οὐρανῶν λέγουσαν· "ἐξέλθατε ἐξ αὐτῆς ὁ λαός μου, ἵνα μὴ συγκοινωνήσητε ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῆς, καὶ ἐκ τῶν πληγῶν αὐτῆς ἵνα μὴ λάβητε, ὅτι ἐκολλήθησαν αἱ ἁμαρτίαι αὐτῆς ἄχρι τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἐμνημόνευσεν ὁ θεὸς τὰ ἀδικήματα αὐτῆς.

41, 1. Ἀπόδοτε αὐτῇ ὡς καὶ αὐτὴ ἀπέδωκεν, καὶ διπλώσατε τὰ διπλᾶ κατὰ τὰ ἔργα αὐτῆς· ἐν τῷ ποτηρίῳ ᾧ ἐκέρασε κεράσατε αὐτῇ διπλοῦν· ὅσα ἐδόξασεν αὐτὴν καὶ ἐστρηνίασεν, τοσοῦτον δότε αὐτῇ βασανισμὸν καὶ πένθος. ὅτι ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς λέγει· 'ὅτι κάθημαι βασίλισσα καὶ χήρα οὐκ εἰμὶ καὶ πένθος οὐ μὴ ἴδω', διὰ τοῦτο ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ ἥξουσιν αἱ πληγαὶ αὐτῆς, θάνατος καὶ πένθος καὶ λιμός,

39. E mi dice: "Le acque che vedesti, dove siede la prostituta, sono popoli e folle e genti e lingue. E le dieci corna che vedesti e la bestia, costoro odieranno la prostituta e la renderanno deserta e nuda, e ne mangeranno le carni e la bruceranno nel fuoco, perché Dio ha concesso al loro cuore di compiere la sua volontà e di compiere una sola volontà e di consegnare il loro regno alla bestia, finché non verranno adempiute le parole di Dio. E la donna che vedesti è la grande città che regna sopra i re della terra".

40. Dopo queste cose vidi un altro angelo che scendeva dal cielo e che aveva un grande potere, e la terra venne illuminata dalla sua gloria. E con forza gridò a gran voce, dicendo: "Cadde, cadde la grande Babilonia, ed è divenuta dimora di demoni e custodia di ogni spirito impuro e odiato e custodia di ogni bestia impura e odiata, perché per l'ardore del vino della sua prostituzione tutte le genti sono cadute e i re della terra si prostituirono con lei e i mercanti della terra si arricchirono della forza del suo lusso". E udii un'altra voce dal cielo che diceva: "Uscite da lei, popolo mio, perché non condividiate i suoi peccati e perché non prendiate dalle sue piaghe, perché i suoi peccati si sono ammassati fino al cielo e Dio si è ricordato delle sue iniquità.

41, 1. Rendetele in cambio come essa ha reso in cambio, e raddoppiate del doppio secondo le sue azioni: nel calice in cui ha versato, versatele il doppio: nella misura in cui si esaltò e si dette alla lussuria, datele sofferenza e dolore. Perché nel suo cuore dice: 'Perché siedo regina e vedova non sono e dolore non conosco', per questo in un sol giorno arriveranno le sue piaghe, morte e do-

καὶ ἐν πυρὶ κατακαυθήσεται· ὅτι ἰσχυρὸς κύριος ὁ θεὸς ὁ κρίνας αὐτήν". 2. καὶ κλαύσουσι καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὴν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς οἱ μετ' αὐτῆς πορνεύσαντες καὶ στρηνιάσαντες, ὅταν βλέπωσι τὸν καπνὸν τῆς πυρώσεως αὐτῆς, ἀπὸ μακρόθεν ἑστηκότες διὰ τὸν φόβον τοῦ βασανισμοῦ αὐτῆς, λέγοντες· "οὐαὶ οὐαί, ἡ πόλις ἡ μεγάλη, Βαβυλὼν ἡ πόλις ἡ ἰσχυρά, ὅτι μιᾷ ὥρᾳ ἦλθεν ἡ κρίσις σου"· καὶ οἱ ἔμποροι τῆς γῆς κλαύσουσι καὶ πενθήσουσιν ἐπ' αὐτήν, ὅτι τὸν γόμον αὐτῶν οὐδεὶς ἀγοράζει οὐκέτι, γόμον χρυσοῦ καὶ ἀργύρου καὶ λίθου τιμίου καὶ μαργαρίτας καὶ βύσσους καὶ πορφύρας καὶ σιρικοῦ καὶ κοκκίνου, καὶ πᾶν ξύλον θύινον καὶ πᾶν σκεῦος ἐλεφάντινον καὶ πᾶν σκεῦος ἐκ ξύλου τιμιωτάτου καὶ χαλκοῦ καὶ σιδήρου καὶ μαρμάρου καὶ κινναμώμου καὶ θυμίαμα καὶ μύρον καὶ λίβανον καὶ οἶνον καὶ ἔλαιον καὶ σεμίδαλιν καὶ σῖτον καὶ κτήνη καὶ πρόβατα καὶ ἵππων καὶ ῥεδῶν καὶ σωμάτων, καὶ ψυχὰς ἀνθρώπων, καὶ ἡ ὀπώρα σου τῆς ἐπιθυμίας τῆς ψυχῆς ἀπῆλθεν ἀπό σου, καὶ πάντα τὰ λιπαρὰ καὶ τὰ λαμπρὰ ἀπώλετο ἀπό σου, καὶ οὐκέτι αὐτὰ οὐ μὴ εὕρῃς. 3. οἱ ἔμποροί σου, οἱ πλουτήσαντες ἀπ' αὐτῆς, ἀπὸ μακρόθεν στήσονται διὰ τὸν φόβον τοῦ βασανισμοῦ αὐτῆς κλαίοντες καὶ πενθοῦντες καὶ λέγοντες· "οὐαὶ οὐαί, ἡ πόλις ἡ μεγάλη, ἡ περιβεβλημένη βύσσινον καὶ πορφυροῦν καὶ κόκκινον, καὶ κεχρυσωμένη ἐν χρυσῷ καὶ λίθῳ τιμίῳ καὶ μαργαρίτῃ, ὅτι μιᾷ ὥρᾳ ἠρημώθη ὁ τοσοῦτος πλοῦτος". 4. καὶ πᾶς κυβερνήτης καὶ πᾶς ἐπὶ τῶν πλοίων καὶ ναῦται καὶ ὅσοι τὴν θάλασσαν ἐργάζονται, ἀπὸ μακρόθεν ἔστησαν καὶ ἔκραξαν βλέποντες τὸν καπνὸν τῆς πυρώσεως αὐτῆς λέγοντες· "τίς ὁμοία τῇ πόλει τῇ μεγάλῃ"; καὶ ἔβαλαν χοῦν ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν, καὶ ἔκραξαν κλαίοντες καὶ πενθοῦντες, λέγοντες· "οὐαὶ οὐαί, ἡ πόλις ἡ μεγάλη, ἐν ᾗ ἐπλούτησαν πάντες οἱ ἔχοντες πλοῖα ἐν τῇ θαλάσσῃ ἐκ τῆς τιμιότητος αὐτῆς, ὅτι μιᾷ ὥρᾳ ἠρημώθη".

lore e carestia, e nel fuoco verrà combusta: perché forte è il Signore Dio, che ne è giudice". 2. E piangeranno e si batteranno a motivo suo i re della terra che si prostituirono con lei e gozzovigliarono, quando vedranno il fumo del suo rogo, fermandosi di lontano per la paura del suo strazio, dicendo: "Ahi, ahi, la grande città, Babilonia, la città forte, perché in una sola ora è giunto il tuo giudizio"; e i mercanti della terra piangeranno e gemeranno su di lei, perché nessuno comprerà più il loro carico, carico d'oro e d'argento e di pietra preziosa e di perla e di bisso e di porpora e di seta e di scarlatto, e ogni legno odoroso e ogni manufatto d'avorio e ogni attrezzo di legno pregiatissimo e di bronzo e di ferro e di marmo e di cinnamomo, e incenso e profumo ed essenza e vino e olio e farina fine e grano e animali domestici e greggi di cavalli, di carri e di schiavi, e anime di uomini, e il frutto del desiderio della tua anima si è allontanato da te e tutti gli splendori e le magnificenze sono andate perdute per te e non più le troverai. 3. I tuoi mercanti, che si sono arricchiti grazie a lei, si fermeranno di lontano per la paura del suo strazio, piangendo e gemendo e dicendo: "Ahi, ahi, la grande città, vestita di bisso e di porpora e di scarlatto, e indorata d'oro e di pietra preziosa e di perle, perché in una sola ora una così grande ricchezza fu resa un deserto". 4. E ogni capitano di nave e ogni passeggero e ogni marinaio e quanti si affaticano sul mare, ristettero di lontano e gridarono vedendo il fumo del suo rogo, dicendo: "Chi è eguale alla grande città?". E cosparsero il loro capo di cenere, ed esclamarono piangendo e gemendo: "Ahi, ahi, la grande città, in cui si arricchirono tutti quanti possedevano navi sul mare grazie alla sua ricchezza, perché in una sola ora fu resa un deserto".

42. Εὐφραίνου ἐπ' αὐτήν, οὐρανὲ καὶ οἱ ἅγιοι καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται, ὅτι ἔκρινεν ὁ θεὸς τὸ κρίμα ὑμῶν ἐξ αὐτῆς. καὶ ἦρεν εἷς ἄγγελος ἰσχυρὸς λίθον ὡς μύλον μέγαν, καὶ ἔβαλεν εἰς τὴν θάλασσαν λέγων· "οὕτως ὁρμήματι βληθήσεται Βαβυλὼν ἡ μεγάλη πόλις, καὶ οὐ μὴ εὑρεθῇ ἔτι. καὶ φωνὴ κιθαρῳδῶν καὶ μουσικῶν καὶ αὐλητῶν καὶ σαλπιστῶν οὐ μὴ ἀκουσθῇ ἐν σοὶ ἔτι, καὶ πᾶς τεχνίτης πάσης τέχνης οὐ μὴ εὑρεθῇ ἐν σοὶ ἔτι, καὶ φωνὴ μύλου οὐ μὴ ἀκουσθῇ ἐν σοὶ ἔτι καὶ φῶς λύχνου οὐ μὴ φανῇ ἐν σοὶ ἔτι, καὶ φωνὴ νυμφίου καὶ φωνὴ νύμφης οὐ μὴ ἀκουσθῇ ἐν σοὶ ἔτι, ὅτι οἱ ἔμποροί σου ἦσαν οἱ μεγιστᾶνες τῆς γῆς, ὅτι ἐν τῇ φαρμακείᾳ σου ἐπλανήθησαν πάντα τὰ ἔθνη, καὶ ἐν αὐτῇ αἷμα προφητῶν καὶ ἁγίων εὑρέθη καὶ πάντων τῶν ἐσφαγμένων ἐπὶ τῆς γῆς"».

43, 1. Περὶ μὲν οὖν τῶν βασάνων καὶ τῆς ἐπερχομένης αὐτῇ ἐπ' ἐσχάτων ὑπὸ τῶν τότε ἐσομένων τυράννων μερικῆς κρίσεως σαφέστατα ἐν τοῖς ῥητοῖς τούτοις δεδήλωται. δεῖ δὲ ἡμᾶς καὶ τὸν χρόνον ἐξακριβαζομένους ἐκθέσθαι, ἐν οἷς καιροῖς ταῦτα συμβήσεται καὶ ὡς τὸ κέρας τὸ μικρὸν ἐν αὐτοῖς ἀναφυήσεται. τῶν γὰρ κνημῶν τῶν σιδηρῶν τῶν νῦν ἐπικρατουσῶν ἐπὶ τὰ ἴχνη τῶν ποδῶν καὶ τοὺς δακτύλους χωρησάντων κατὰ τὴν τῆς εἰκόνος φανέρωσιν καὶ τὴν τοῦ θηρίου τοῦ φοβεροῦ δεῖξιν, καθὼς σεσήμανται ἐν τοῖς ἔμπροσθεν, οἷς καιροῖς ὁ σίδηρος καὶ τὸ ὄστρακον εἰς ταὐτὸ ἀναμίγνυται; 2. δείξει δὲ ἡμῖν Δανιὴλ τὰ προκείμενα. λέγει γάρ· «καὶ διαθήσει διαθήκην πολλοῖς ἑβδομὰς μία. καὶ ἔσται ἐν τῷ ἥμισυ τῆς ἑβδομάδος, ἀρθήσεταί μου θυσία καὶ σπονδή». μίαν μὲν οὖν ἑβδομάδα εἰπών, τὴν ἐσχάτην τὴν ἐπὶ τῷ τέρματι τοῦ σύμπαντος κόσμου ἐσομένην ἐπ' ἐσχάτων ἐσήμανεν, ἧς ἑβδομάδος τὸ μὲν ἥμισυ λήμψονται οἱ δύο προφῆται Ἐνὼχ καὶ Ἠλίας. οὗτοι γὰρ κηρύξουσιν «ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἑξήκοντα, περιβεβλημένοι σάκκους», μετάνοιαν τῷ λαῷ καὶ πᾶσι τοῖς ἔθνεσι καταγγέλλοντες.

42. Gioisci su di essa, o cielo, e i santi e gli apostoli e i profeti, perché giudicò Dio la vostra causa contro di lei. E un angelo forte sollevò una pietra come una grande macina e la scagliò nel mare, dicendo: "Così con slancio verrà scagliata Babilonia la grande città, e non più sarà ritrovata. E voce di citaredi e di musici e di auledi e di trombettieri non si ascolterà in te più, e ogni esperto di ogni arte non si troverà in te più, e rumore di mola non si sentirà in te più e luce di lucerna non brillerà in te più e voce di sposo e voce di sposa non verranno udite in te più, perché i tuoi mercanti erano i grandi della terra, perché con la tua magia vennero ingannate tutte le genti, e in essa fu trovato sangue di profeti e di santi e di tutti gli uccisi della terra"» (*Apoc.* 17,1-18,24).

43, 1. Dunque, sui tormenti e sul giudizio parziale che si abbatterà su di essa negli ultimi tempi a opera di quanti saranno allora tiranni è stata fatta assoluta chiarezza in queste parole. Bisogna allora che noi, esaminando attentamente anche il tempo, determiniamo in quali circostanze accadrà tutto questo e come il corno piccolo sboccerà tra loro[69]. Infatti, dopo che i polpacci di ferro che detengono ora il potere saranno scesi fino alle orme dei piedi e nelle dita, secondo l'illustrazione della statua e la spiegazione della bestia spaventosa, come è stato significato nelle cose dette sopra, in quali circostanze il ferro e il coccio si mescolano insieme? 2. Ancora Daniele ci mostrerà i punti in questione, perché afferma: «E stipulerà un'alleanza con molti una sola settimana. E avverrà nel mezzo della settimana, verrà cancellato il mio sacrificio e l'offerta» (*Dan.* 9,27)[70]. Così, dicendo una sola settimana, indicò l'ultima, che verrà negli ultimi tempi alla fine di tutto il mondo, e di questa settimana i due profeti Enoch ed Elia occuperanno la metà, predicheranno infatti «milleduecentosessanta giorni, rivestiti di sacco» (*Apoc.* 11,3), predicando penitenza al popolo e alle genti tutte[71].

44, 1. Ὥσπερ γὰρ δύο παρουσίαι τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος διὰ τῶν γραφῶν ἐδείχθησαν, μία μὲν ἡ πρώτη ἡ κατὰ σάρκα γενομένη ἄτιμος διὰ τὸ ἐξουθενηθῆναι αὐτόν, καθὼς προανεφώνει Ἡσαΐας λέγων· «εἴδομεν αὐτὸν καὶ οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδὲ κάλλος, ἀλλὰ τὸ εἶδος αὐτοῦ ἄτιμον καὶ ἐκλεῖπον παρὰ πάντας τοὺς ἀνθρώπους· ἄνθρωπος ἐν πληγῇ ὢν καὶ εἰδὼς φέρειν μαλακίαν, ἠτιμάσθη καὶ οὐκ ἐλογίσθη»· ἡ δὲ δευτέρα αὐτοῦ παρουσία κεκήρυκται ἐν δόξῃ, ὡς παρέσται ἀπ᾽ οὐρανῶν μετὰ δυνάμεως ἀγγέλων καὶ πατρικῆς δόξης, ὥς φησιν ὁ προφήτης· «βασιλέα μετὰ δόξης ὄψεσθε» καὶ «ἐθεώρουν ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸν ἀνθρώπου ἐρχόμενον, καὶ ἕως τοῦ παλαιοῦ τῶν ἡμερῶν ἔφθασεν, καὶ προσήχθη αὐτῷ. καὶ αὐτῷ ἐδόθη ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ βασιλεία, καὶ πᾶσαι λαοὶ φυλαὶ γλῶσσαι δουλεύσουσιν αὐτῷ· βασιλεία αὐτοῦ βασιλεία αἰώνιος, ἥτις οὐ διαφθαρήσεται»· 2. οὕτω καὶ δύο πρόδρομοι ἐδείχθησαν· ὁ μὲν πρῶτος γενόμενος Ἰωάννης ὁ τοῦ Ζαχαρίου υἱός, κατὰ πάντα πρόδρομος καὶ κῆρυξ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν γενηθείς, εὐαγγελιζόμενος πᾶσι τὸ ἐπουράνιον φῶς τὸ ἐν κόσμῳ φανέν· προέδραμε γὰρ ἐν κοιλίᾳ μητρός, πρῶτος συλληφθεὶς ὑπὸ τῆς Ἐλισάβετ, ἵνα καὶ τοῖς ἔτι ἐν κοιλίᾳ μητρὸς νηπίοις ὑπάρχουσιν ἐπιδείξῃ τὴν ἐσομένην αὐτοῖς διὰ πνεύματος ἁγίου καὶ παρθένου καινὴν γέννησιν.

45. Οὗτος «ἀκούσας τὸν ἀσπασμὸν τῆς Μαρίας ἐσκίρτησεν ἐν κοιλίᾳ μητρὸς ἀγγαλλιώμενος», ἐνορῶν τὸν ἐν κοιλίᾳ παρθένου συνειλημμένον θεοῦ λόγον. ἔπειτα κηρύσσων ἐν τῇ ἐρήμῳ παρεγένετο τὸ βάπτισμα μετανοίας τῷ λαῷ καταγγέλλων, προμηνύων σωτηρίαν τοῖς ἐν ἐρημίᾳ κόσμου πολιτευομένοις ἔθνεσιν· μετὰ ταῦτα ἐν τῷ Ἰορδάνῃ αὐτοψεὶ δεικνύει τὸν σωτῆρα καὶ λέγει· «ἰδοὺ ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου». οὗτος προέφθασε καὶ τοῖς ἐν ᾅδῃ εὐαγγελίσασθαι, ἀναιρεθεὶς ὑπὸ Ἡρώδου·

44, 1. Infatti, come sono state indicate dalle Scritture due venute[72] del Signore nostro e Salvatore, l'una, la prima, avvenuta nella carne priva di onore in quanto egli è stato disprezzato, come profetizzava Isaia quando diceva: «Lo vedemmo e non aveva aspetto né bellezza, ma il suo aspetto era disonorato e abbandonato da tutti gli uomini: uomo che era in piaghe e che sapeva sopportare la debolezza, fu disonorato e non venne preso in considerazione» (*Is.* 53,2 sg.), ma la sua seconda venuta è stata annunciata nella gloria, perché sarà dal cielo con l'esercito degli angeli e la gloria del Padre, come dice il profeta: «Vedrete un re con gloria» (*Is.* 33,17) e: «Guardavo sulle nubi del cielo come un figlio d'uomo che viene, e arrivò all'Antico dei Giorni e fu portato dinanzi a lui. E furono dati a lui il comando e l'onore e la gloria e il regno, e tutti i popoli, razze e lingue lo serviranno: il suo regno è regno eterno, che non sarà distrutto» (*Dan.* 7,13 sg.)[73]; 2. così vennero mostrati anche due precursori: il primo è stato Giovanni, il figlio di Zaccaria, generato a ogni riguardo precursore e annunciatore del nostro Salvatore, annunciando a tutti con gioia la luce sovramondana apparsa nel mondo; lo precorse infatti nel ventre della madre, concepito per primo da Elisabetta, così da mostrare anche ai bambini ancora contenuti nel ventre della madre la nuova generazione che essi avrebbero avuto per mezzo di Spirito santo e di una vergine[74].

45. Giovanni «udito il saluto di Maria balzò rallegrandosi nel ventre della madre» (*Eu. Luc.* 3,2) nel vedere il Verbo di Dio concepito nel ventre di una vergine. Poi, facendosi araldo nel deserto si presentò annunciando al popolo il battesimo di penitenza, mostrando in anticipo la salvezza ai popoli che vivono nel deserto di questo mondo[75]; dopo di ciò, al Giordano indica di persona il Salvatore e dice: «Ecco l'agnello di Dio, che toglie il peccato del mondo» (*Eu. Io.* 1,29). Questi venne anche ad annunciare il lieto annuncio a quanti si trovavano nell'Ade, dopo essere stato ucciso

πρόδρομος γενόμενος ἐκεῖ, σημαίνων μέλλειν κἀκεῖσε κατελεύσεσθαι τὸν σωτῆρα, λυτρούμενον τὰς τῶν ἁγίων ψυχὰς ἐκ χειρὸς τοῦ θανάτου.

46, 1. Ἀλλ' ἐπειδὴ ἀπαρχὴ ἀναστάσεως πάντων τῶν ἀνθρώπων ἦν ὁ σωτήρ, ἔδει τὸν κύριον μόνον ἀνίστασθαι ἐκ νεκρῶν, δι' οὗ καὶ ἡ κρίσις παντὶ τῷ κόσμῳ εἰσελεύσεται, ἵνα οἱ ἀξίως ἀγωνισάμενοι ἀξίως καὶ ὑπ' αὐτοῦ στεφανωθῶσιν, ὑπὸ τοῦ καλοῦ ἀγωνοθέτου, πρώτου τὸ στάδιον νενικηκότος, τοῦ ἀναληφθέντος ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς καθεσθέντος, καὶ πάλιν ἐπὶ τῇ συντελείᾳ τοῦ κόσμου κριτοῦ φανερουμένου. 2. ἀναγκαίως δεῖ τοὺς προδρόμους αὐτοῦ πρώτους φανερωθῆναι, καθὼς διὰ Μαλαχία τοῦ ἀγγέλου φησίν· «πέμψω ὑμῖν Ἠλίαν τὸν Θεσβίτην πρὶν ἢ ἐλθεῖν τὴν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ, ὃς ἀποκαταστήσει καρδίας πατέρων πρὸς τέκνα καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων, μήποτε ἐλθὼν πατάξω τὴν γῆν ἄρδην». οὗτοι παραγενόμενοι κηρύξουσι τὴν μέλλουσαν ἔσεσθαι ἀπ' οὐρανῶν Χριστοῦ ἐπιφάνειαν, οἳ καὶ ποιήσουσι σημεῖα καὶ τέρατα εἰς τὸ κἂν οὕτω δυσωπῆσαι καὶ ἐπιστρέψαι τοὺς ἀνθρώπους εἰς μετάνοιαν διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν αὐτῶν ἀνομίαν τε καὶ ἀσέβειαν.

47, 1. Λέγει γὰρ Ἰωάννης· «καὶ δώσω τοῖς δυσὶ μάρτυσί μου, καὶ προφητεύσουσιν ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἑξήκοντα, περιβεβλημένοι σάκκους», τουτέστι τὸ ἥμισυ τῆς ἑβδομάδος, ὃ εἴρηκε Δανιήλ. «οὗτοί εἰσιν αἱ δύο ἐλαῖαι καὶ αἱ δύο λυχνίαι αἱ ἐνώπιον τοῦ κυρίου τῆς γῆς ἑστῶσαι· καὶ εἴ τις αὐτοὺς θελήσει ἀδικῆσαι, πῦρ ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ στόματος αὐτῶν καὶ κατεσθίει τοὺς ἐχθροὺς αὐτῶν· καὶ εἴ τις θέλει αὐτοὺς ἀδικῆσαι, οὕτω δεῖ αὐτὸν ἀποκτανθῆναι. οὗτοι ἔχουσιν ἐξουσίαν κλεῖσαι τὸν οὐρανόν, ἵνα μὴ ὑετὸς βρέξῃ τὰς ἡμέρας τῆς προφητείας αὐτῶν, καὶ ἐξουσίαν ἔχουσιν ἐπὶ τῶν ὑδάτων στρέφειν αὐτὰ εἰς αἷμα καὶ πα-

da Erode, e fu precursore anche colà, per annunciare che anche laggiù sarebbe giunto il Salvatore, per riscattare le anime dei santi dalla mano della morte[76].

46, 1. Ma, dato che il Salvatore fu il primo frutto di resurrezione tra tutti gli uomini, era necessario che il Signore solo risorgesse dai morti, e per mezzo di lui verrà portato a tutto il mondo anche il giudizio, perché quanti hanno gareggiato degnamente, degnamente siano incoronati da lui, il buon allenatore, primo a risultare vincitore nello stadio, elevato in cielo e posto a sedere alla destra di Dio e Padre e di nuovo manifesto giudice alla fine del mondo. 2. Necessariamente occorre che si manifestino i suoi immediati precursori, come dice mediante Malachia il messaggero: «Manderò a voi Elia il Tesbita prima che venga il giorno grande del Signore e si manifesti colui che daccapo condurrà i cuori dei padri verso i figli e gli indocili alla saggezza dei giusti, perché io non venga e percuota la terra fin dalle fondamenta» (*Mal.* 3,23 sg.). Costoro, dunque, arrivati, annunceranno la manifestazione di Cristo che sta per avvenire dai cieli, e costoro faranno pure segni e miracoli, per svergognare almeno così e volgere gli uomini alla penitenza, a motivo della loro straordinaria ingiustizia ed empietà.

47, 1. Dice infatti Giovanni: «E darò ai miei due testimoni e profeteranno milleduecentosessanta giorni, rivestiti di sacco (cioè la metà della settimana, come ha detto Daniele). Questi sono i due olivi e le due lucerne collocate di fronte al Signore della terra: e se qualcuno vorrà fare loro del male, un fuoco esce dalla loro bocca e divora i loro nemici; e se qualcuno vuole fare loro del male, così questi deve essere ucciso. Costoro hanno potere di chiudere il cielo, perché non piova pioggia durante i giorni della loro profezia, e hanno potere sulle acque di volgerle in sangue e

τάξαι τὴν γῆν ἐν πάσῃ πληγῇ ὁσάκις ἂν θελήσωσιν. 2. καὶ ὅταν τελῶσι τὸν δρόμον αὐτῶν καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτῶν» τί φησιν ὁ προφήτης; «τὸ θηρίον τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου ποιήσει μετ' αὐτῶν πόλεμον καὶ νικήσει αὐτοὺς καὶ ἀποκτενεῖ αὐτοὺς» διὰ τὸ μὴ θέλειν αὐτοὺς δόξαν δοῦναι τῷ ἀντιχρίστῳ – τουτέστι τὸ ἀναφυὲν μικρὸν κέρας – ὃς ἐπαρθεὶς λοιπὸν τῇ καρδίᾳ ἄρχεται ἑαυτὸν ὑψοῦν καὶ δοξάζειν ὡς θεόν, διώκων τοὺς ἁγίους καὶ βλασφημῶν τὸν Χριστόν, καθὼς λέγει Δανιήλ· «προσενόουν τῷ κέρατι καὶ ἰδοὺ ὀφθαλμοὶ ὡσεὶ ἀνθρώπου ἐν τῷ κέρατι καὶ στόμα λαλοῦν μεγάλα, καὶ ἤνοιξε τὸ στόμα αὐτοῦ εἰς βλασφημίαν πρὸς τὸν θεόν, καὶ τὸ κέρας ἐκεῖνο ἐποίει πόλεμον μετὰ τῶν ἁγίων καὶ ἴσχυε πρὸς αὐτούς, ἕως οὗ ἀνῃρέθη τὸ θηρίον καὶ ἀπώλετο, καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐδόθη εἰς καῦσιν πυρός».

48, 1. Ἀλλ' ἐπειδὴ λεπτομερέστερον περὶ αὐτοῦ διηγήσασθαι δεῖ, πῶς τὸ ἅγιον πνεῦμα δι' ἀριθμοῦ καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ μυστικῶς ἐδήλωσεν, σαφέστερον τὰ περὶ αὐτοῦ διηγησόμεθα. λέγει γὰρ ὁ Ἰωάννης οὕτως· «καὶ εἶδον ἄλλο θηρίον ἀναβαῖνον ἐκ τῆς γῆς, καὶ εἶχε κέρατα δύο ὅμοια ἀρνίῳ καὶ ἐλάλει ὡς δράκων. καὶ τὴν ἐξουσίαν τοῦ πρώτου θηρίου πᾶσαν ἐποίει ἐνώπιον αὐτοῦ. 2. καὶ ποιεῖ τὴν γῆν καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ κατοικοῦντας ἵνα προσκυνήσωσι τὸ θηρίον τὸ πρῶτον, οὗ ἐθεραπεύθη ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ. καὶ ποιεῖ σημεῖα μεγάλα, ἵνα καὶ πῦρ καταβῆναι ἐκ τοῦ οὐρανοῦ εἰς τὴν γῆν κατενώπιον τῶν ἀνθρώπων, καὶ πλανᾷ τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς διὰ τὰ σημεῖα ἃ ἐδόθη αὐτῷ ποιῆσαι ἐνώπιον τοῦ θηρίου λέγων τοῖς κατοικοῦσιν ἐπὶ τῆς γῆς ποιῆσαι εἰκόνα τῷ θηρίῳ, ὃς ἔχει τὴν πληγὴν τῆς μαχαίρας καὶ ἔζησεν. καὶ ἐδόθη αὐτῷ δοῦναι πνεῦμα τῇ εἰκόνι τοῦ θηρίου, ἵνα καὶ λαλήσῃ ἡ εἰκὼν τοῦ θηρίου, καὶ ποιήσῃ ὅσοι ἐὰν μὴ προσκυνήσωσι τῇ εἰκόνι τοῦ θηρίου ἀποκτανθῶσιν. 3. καὶ ποιεῖ πάντας, τοὺς μικροὺς καὶ τοὺς μεγάλους καὶ τοὺς πλουσίους καὶ τοὺς πτωχοὺς καὶ τοὺς ἐ-

di sconvolgere la terra con ogni piaga ogniqualvolta vogliano. 2. E quando avranno terminato la loro corsa e la loro testimonianza» (*Apoc.* 11,3-7)[77], che cosa afferma il profeta? «La bestia che sale dall'abisso farà guerra contro di loro e li vincerà e li ucciderà», perché essi non vorranno rendere gloria all'Anticristo, cioè al corno piccolo che spunta; e questi in seguito esaltatosi nel cuore, comincia a innalzarsi e a rendersi gloria come dio, perseguitando i santi e bestemmiando Cristo, come dice Daniele: «Ponevo mente al corno, ed ecco occhi come d'uomo nel corno e una bocca che pronunciava parole grandi, e aprì la sua bocca in bestemmia contro Dio, e quel corno faceva guerra contro i santi e prevaleva contro di loro, sinché la bestia fu tolta di mezzo e morì e il suo corpo venne dato alla consumazione del fuoco» (*Dan.* 7,8-11.21).

48, 1. Ma, dato che si rende necessario dissertare in maniera alquanto più dettagliata intorno alla bestia, come lo Spirito santo in modo misterioso abbia mostrato mediante un numero anche il suo nome, narreremo più chiaramente le cose a lei relative. Giovanni, infatti, così dice: «E vidi un'altra bestia[78] che saliva dalla terra, e aveva due corna come un agnello e parlava come un serpente. E amministrava tutto il potere della prima bestia al suo cospetto. 2. E fa che la terra e tutti coloro che vi abitano si prosternino davanti alla prima bestia, di cui fu guarita la ferita mortale. E compie segni grandiosi, tanto da far scendere anche fuoco dal cielo sulla terra sotto lo sguardo degli uomini e inganna coloro che abitano la terra in forza dei segni che le fu dato di compiere al cospetto della bestia, dicendo agli abitanti della terra di fare una statua alla bestia, che ha la ferita della spada e visse. E fu dato a essa di dare spirito alla statua della bestia, perché anche parli e faccia che vengano uccisi quanti non si prosternino davanti alla statua della bestia. 3. E fa che a tutti, piccoli e grandi e ricchi e poveri e liberi e schiavi, a costoro sia impresso un segno

λευθέρους καὶ τοὺς δούλους, ἵνα δῶσιν αὐτοῖς χάραγμα ἐπὶ τῆς χειρὸς αὐτῶν τῆς δεξιᾶς ἢ ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτῶν, καὶ ἵνα μή τις δύνηται ἀγοράσαι ἢ πωλῆσαι εἰ μὴ ὁ ἔχων τὸ χάραγμα, τὸ ὄνομα τοῦ θηρίου ἢ τὸν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ. ὧδε ἡ σοφία ἐστίν. ὁ ἔχων νοῦν ψηφισάτω τὸν ἀριθμὸν τοῦ θηρίου· ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν. καὶ ὁ ἀριθμὸς αὐτοῦ ἐστιν χξϝ».

49, 1. Τὸ μὲν οὖν «θηρίον τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς γῆς» τὴν βασιλείαν τὴν τοῦ ἀντιχρίστου ἐσομένην λέγει, τὰ δὲ δύο κέρατα αὐτὸν καὶ τὸν μετ' αὐτοῦ ψευδοπροφήτην. τὸ δὲ εἰπεῖν «τὰ δύο κέρατα αὐτοῦ ὅμοια ἀρνίῳ», ὅτι ἐξομοιοῦσθαι θέλει τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ, καὶ αὐτὸς ἑαυτὸν βασιλέα ἐπιδεικνύων. τὸ δὲ εἰπεῖν «ἐλάλει ὡς δράκων», ὅτι πλάνος ἐστὶ καὶ οὐκ ἀληθής. 2. τὸ δὲ «καὶ τὴν ἐξουσίαν τοῦ πρώτου θηρίου πᾶσαν ἐποίει καὶ ποιεῖ τὴν γῆν καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ κατοικοῦντας, ἵνα προσκυνήσωσι τὸ θηρίον τὸ πρῶτον, οὗ ἐθεραπεύθη ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ» τοῦτο σημαίνει, ὅτι κατὰ τὸν Αὐγούστου νόμον, ἀφ' οὗ καὶ ἡ βασιλεία Ῥωμαίων συνέστη, οὕτω καὶ αὐτὸς κελεύσει καὶ διατάξει, κυρῶν ἅπαντα, διὰ τούτου δόξαν ἑαυτῷ πλείονα περιποιούμενος. τοῦτο γάρ ἐστι τὸ θηρίον τὸ τέταρτον, οὗ ἐπλήγη ἡ κεφαλὴ καὶ πάλιν ἐθεραπεύθη διὰ τὸ καταλυθῆναι αὐτὴν καὶ ἀτιμασθῆναι καὶ εἰς δέκα διαδήματα ἀναλυθῆναι, ὃς τότε πανοῦργος ὢν ὥσπερ θεραπεύσει αὐτὴν καὶ ἀνανεώσει. 3. τοῦτο γάρ ἐστι τὸ εἰρημένον ὑπὸ τοῦ προφήτου, ὅτι «δώσει πνεῦμα τῇ εἰκόνι καὶ λαλήσει ἡ εἰκὼν τοῦ θηρίου»· ἐνεργήσει γὰρ καὶ ἰσχύσει πάλιν διὰ τῶν ὑπ' αὐτοῦ ὁριζομένων νόμων, καὶ ποιήσει ὅσοι ἂν μὴ προσκυνήσωσι τῇ εἰκόνι τοῦ θηρίου ἀποκτανθῶσιν. «ὧδε ἡ πίστις καὶ ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων» φανήσεται. φησὶ γάρ· «καὶ ποιεῖ πάντας, τοὺς μικροὺς καὶ τοὺς μεγάλους καὶ τοὺς πλουσίους καὶ τοὺς πτωχοὺς καὶ τοὺς ἐλευθέρους καὶ τοὺς δούλους, ἵνα δῶσιν αὐτοῖς χάραγμα ἐπὶ τῆς χειρὸς αὐτῶν τῆς

sulla loro mano destra o sulla loro fronte, e nessuno possa commerciare o vendere se non chi ha il segno, il nome della bestia o il numero del suo nome. Qui è la sapienza. Colui che ha intelletto computi il numero della bestia, perché è un numero d'uomo; e il suo numero è 666» (*Apoc.* 13,11-8).

49, 1. Dunque, chiama il futuro regno dell'Anticristo la «bestia che saliva dalla terra», mentre chiama le due corna Anticristo e il falso profeta con lui[79]. Dice poi: «Due corna di lui simili a un agnello», perché vuole rendersi eguale al Figlio di Dio, mostrandosi anch'egli come re. Ancora, dice: «Parlava come un serpente», perché è ingannatore e non verace. 2. «E amministrava tutto il potere della prima bestia e fa che la terra e tutti coloro che vi abitano si prosternino davanti alla prima bestia, di cui fu guarita la ferita mortale» significa questo: che secondo la legge di Augusto, a partire dal quale si instaurò il regno dei Romani, nello stesso modo anche costui comanderà e disporrà, conseguendo ogni cosa, per questo otterrà per sé maggior gloria. Questa infatti è la quarta bestia, la cui testa venne ferita e di nuovo fu guarita, in virtù della dissoluzione di questo impero e il disonore e la sua dispersione in dieci corone; e costui allora scaltrito in tutto lo curerà e lo rinnoverà, in qualche modo[80]. 3. Perché questo è il detto del profeta, che «darà spirito alla statua e la statua della bestia parlerà»: infatti ritroverà vigore e avrà di nuovo forza grazie alle leggi stabilite da costui, e farà che quanti non si prosternino davanti alla statua della bestia vengano uccisi. Saranno manifestate «così la fede e la sopportazione dei santi» (*Apoc.* 13,10), perché dice: «E fa che a tutti, piccoli e grandi e ricchi e poveri e liberi e schiavi, a costoro sia impresso un segno

δεξιᾶς ἢ ἐπὶ τὸ μέτωπον, ἵνα μή τις δύναται ἀγοράσαι μήτε πωλῆσαι εἰ μὴ ὁ ἔχων τὸ χάραγμα ἢ τὸν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ». 4. δόλιος γὰρ ὢν καὶ ἐπαιρόμενος κατὰ τῶν δούλων τοῦ θεοῦ, βουλόμενος ἐκθλίβειν καὶ ἐκδιώκειν αὐτοὺς ἐκ τοῦ κόσμου διὰ τὸ μὴ διδόναι αὐτοὺς αὐτῷ δόξαν, κελεύει πάντας πανταχοῦ θυμιατήρια τιθέναι, ἵνα μηδεὶς δύνηται τῶν ἁγίων μήτε ἀγοράσαι μήτε πωλῆσαι, ἐὰν μὴ πρῶτον ἐπιθύσῃ. τοῦτο γάρ ἐστι «τὸ χάραγμα τὸ ἐπὶ τῆς χειρὸς τῆς δεξιᾶς» διδόμενον. τὸ δὲ «ἐπὶ τὸ μέτωπον» εἰπεῖν, ἵνα πάντες ὦσιν ἐστεφανωμένοι, πύρινον καὶ οὐ ζωῆς ἀλλὰ θανάτου στέφανον μεθ' ἑαυτῶν περιφέροντες. 5. οὕτω γὰρ ἐτεχνάσατο κατὰ τῶν Ἰουδαίων καὶ Ἀντίοχος ὁ Ἐπιφανὴς ὁ τῆς Συρίας γενόμενος βασιλεύς, ὢν ἐκ γένους Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνος. καὶ γὰρ αὐτὸς τοῖς τότε καιροῖς ἐπαρθεὶς τῇ καρδίᾳ ἔγραψε ψήφισμα βωμοὺς πρὸ τῶν θυρῶν τιθέντας ἅπαντας ἐπιθύειν, καὶ κισσοὺς ἐστεφανωμένους πομπεύειν τῷ Διονύσῳ, τοὺς δὲ μὴ βουλομένους ὑποτάσσεσθαι, τούτους μετὰ σπλαγχνισμῶν καὶ ἑτασμῶν καὶ βασάνων ἀναιρεῖσθαι. ἀλλὰ καὶ αὐτὸς τὴν ἀνταξίαν παρὰ τοῦ κυρίου καὶ δικαιοκρίτου καὶ παντεπόπτου θεοῦ ἔλαβεν, ὁμοίως βάσανον· γενόμενος γὰρ σκωληκόβρωτος μετήλλαξε τὸν βίον. καὶ ταῦτα μὲν εἴ τις βούλοιτο λεπτομερῶς ἐνιστορῆσαι, σεσήμανται ἐν τοῖς μακκαβαίοις.

50, 1. Νυνὶ δὲ πρὸς τὸ προκείμενον ἐροῦμεν. ταῦτα γὰρ οὕτω καὶ αὐτὸς τεχνάζεται, κατὰ πάντα θλίβειν τοὺς ἁγίους θέλων. λέγει γὰρ ὁ προφήτης καὶ ἀπόστολος· «ὧδε ὁ νοῦς. ὁ ἔχων σοφίαν ψηφισάτω τὸν ἀριθμὸν τοῦ θηρίου· ἀριθμὸς γάρ ἐστιν ἀνθρώπου, καὶ ἀριθμὸς αὐτοῦ ἐστιν $\overline{\chi\xi\digamma}$». περὶ μὲν οὖν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἡμῖν τοσοῦτον τὸ ἀκριβὲς ἐξειπεῖν, ὡς ἐνενόησε καὶ ἐδιδάχθη περὶ αὐτοῦ ὁ μακάριος Ἰωάννης, ὅσον μόνον ὑπονοῆσαι· ἀναφανέντος γὰρ αὐτοῦ δείξει ὁ καιρὸς τὸ ζητούμενον. 2. πλὴν ὅσον νοοῦμεν ἀμφιβάλλοντες λέγωμεν. πολλὰ γὰρ εὑρίσκομεν ὀ-

sulla loro mano destra o sulla loro fronte, e nessuno possa commerciare o vendere[81] se non chi ha il segno, il nome della bestia o il numero del suo nome». 4. Infatti, essendo ingannatore e levatosi contro i servi di Dio, volendo tormentarli e cacciarli dal mondo perché non gli rendono gloria, comanda a tutti di porre ovunque incensieri, perché nessuno dei santi possa né commerciare né vendere, se prima non abbia sacrificato: questo è infatti il «segno» apposto «sulla loro mano destra». Dire poi «sulla fronte», significa che tutti sono stati incoronati, portando in giro una corona infuocata e non di vita, bensì di morte. 5. Così infatti macchinò contro i Giudei anche Antioco Epifane, una volta divenuto re di Siria, essendo della stirpe di Alessandro il Macedone, perché anch'egli, ai suoi tempi, esaltatosi nel cuore, stabilì per legge che tutti sacrificassero su altari posti dinanzi alle porte e coronati di edera facessero processioni in onore di Dioniso, e che coloro che non volevano sottostare fossero uccisi dopo che avessero mangiato le vittime offerte e fossero stati torturati e afflitti. Ma anch'egli ne ebbe un tormento eguale in contraccambio dal Signore e giusto giudice e Dio che tutto vede: divenuto infatti preda dei vermi, rese la vita. Se qualcuno volesse esaminare dettagliatamente anche questi fatti, essi sono esposti nei libri dei *Maccabei*[82].

50, 1. Ora, invece, torneremo a parlare dell'argomento in questione. Infatti, anche lui macchina allo stesso modo tali cose, desiderando opprimere completamente i santi. Dice infatti il profeta e apostolo: «Qui, l'intelletto! Colui che ha sapienza computi il numero della bestia, perché è un numero d'uomo, e il suo numero è 666». Dunque, circa il suo nome non ci è possibile definirlo con altrettanta precisione come poté comprendere e apprendere a suo proposito il beato Giovanni, ma solo avanzare supposizioni; infatti, una volta manifestatosi, il momento stesso indicherà la soluzione. 2. Ciononostante, diciamo quanto ne comprendiamo, sia pure esitando, perché possiamo trovare molti nomi con lettere

νόματα τούτῳ τῷ ἀριθμῷ ἰσόψηφα περιεχόμενα, οἷον ὡς φέρ' εἰπεῖν τὸ Τειτάν ἐστιν, ἀρχαῖον καὶ ἔνδοξον ὄνομα, ἢ τὸ Εὐάνθας· καὶ γὰρ αὐτὸ τῇ αὐτῇ ψήφῳ ἐμπεριέχεται, καὶ ἕτερα πλείονα εὑρεθῆναι δυνάμενα. 3. ἀλλ' ἐπειδὴ προέφθημεν λέγοντες, ὅτι ἐθεραπεύθη ἡ πληγὴ τοῦ θηρίου τοῦ πρώτου καὶ ποιήσει λαλεῖν τὴν εἰκόνα, τουτέστιν ἴσχυσε, φανερὸν δὲ πᾶσίν ἐστιν ὅτι οἱ κρατοῦντες ἔτι νῦν εἰσι Λατεῖνοι, εἰς ἑνὸς οὖν ἀνθρώπου ὄνομα μεταγόμενον γίνεται Λατεῖνος, ὥστε οὔτε προκηρύσσειν δεῖ, ὡς ὄντως τοῦτον ὄν, οὔτε πάλιν ἀγνοεῖν ὅτι μὴ ἄλλως δύναται λέγεσθαι, «ἔχοντας δὲ τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ ἐν καθαρᾷ καρδίᾳ» μετὰ φόβου φυλάσσειν πιστῶς τὰ ὑπὸ τῶν μακαρίων προφητῶν προειρημένα, ἵνα γινομένων αὐτῶν προειδότες μὴ σφαλλώμεθα. τῶν γὰρ καιρῶν ἐπιγινομένων καὶ αὐτὸς περὶ οὗ ταῦτα εἴρηται φανερωθήσεται καὶ τὸ ὄνομα δήλως πᾶσι σημανθήσεται.

51. Ἀλλ' ἵνα μὴ μόνοις τοῖς ῥητοῖς τούτοις πείσωμεν τοὺς τὰ τοῦ θεοῦ λόγια φιλοπονοῦντας, δείξωμεν δι' ἑτέρων ἀποδείξεων πλειόνων. λέγει γὰρ Δανιήλ· «καὶ οὗτοι σωθήσονται ἐκ χειρὸς αὐτοῦ, Ἐδὼμ καὶ Μωὰβ καὶ ἀρχὴ υἱῶν Ἀμμών». οὗτοι γάρ εἰσιν οἱ καὶ αὐτοὶ συναιρόμενοι αὐτῷ διὰ τὴν συγγένειαν, καὶ βασιλέα αὐτὸν ἑαυτῶν ἐπιδεικνύντες. ὁ μὲν Ἐδὼμ εἰσιν υἱοὶ τοῦ Ἠσαῦ, ὁ δὲ Ἀμμὼν καὶ Μωὰβ οἱ ἐκ τῶν δύο θυγατέρων τοῦ Λὼτ υἱοὶ γεγεννημένοι, ἐξ ὧν τὸ γένος ἕως τοῦ νῦν διαμένει. λέγει γὰρ καὶ Ἠσαΐας· «καὶ πετασθήσονται ἐν πλοίοις ἀλλοφύλων· θάλασσαν ἅμα προνομεύοντες καὶ τοὺς ἀφ' ἡλίου ἀνατολῶν, καὶ ἐπὶ Μωὰβ πρῶτον τὰς χεῖρας ἐπιβάλλουσιν, οἱ δὲ υἱοὶ Ἀμμὼν πρῶτοι ὑπακούσονται».

52, 1. Οὗτος οὖν τοῖς τότε καιροῖς ὑπ' αὐτῶν ἀναδειχθεὶς καὶ κρατήσας ἐν παρατάξει πολέμου τῶν τριῶν κεράτων τῶν ἐκ τῶν δέκα κεράτων καὶ ἐκριζώσας αὐτά, ἅπερ ἐστὶν Αἰ-

corrispondenti per valore a questo numero[83], come è – per così dire – Teitan, nome antico e famoso, o Euanthas: e infatti anche questo comporta la stessa cifra, e molti altri se ne possono trovare. 3. Ma poiché abbiamo premesso dicendo che fu guarita la ferita della prima bestia e che farà parlare la statua, cioè prese forza, ed è poi sotto gli occhi di tutti che a comandare ancora adesso sono i Latini, trasposto allora nel nome di un uomo solo si ha Lateinos[84], cosicché né bisogna proferirlo, come se si trattasse veramente di questo, né al contrario ignorare che non si può dire altrimenti, «bensì conservando il mistero di Dio in un cuore puro» (*1 Ep. Tim.* 3,9) custodire fedelmente con timore quanto è stato predetto dai beati profeti, perché, conoscendole già prima, non veniamo ingannati quando si siano compiute tali cose. Una volta infatti giunti a compimento i tempi, verrà svelato anche colui di cui sono state dette tali cose e il nome sarà mostrato con chiarezza a tutti.

51. Ma per convincere non solamente con questi discorsi coloro che considerano con attenta cura le parole di Dio, produrremo una dimostrazione attraverso altri e numerosi argomenti. Dice infatti Daniele: «E costoro verranno salvati dalla mano sua, Edom e Moab e il principio dei figli di Ammon» (*Dan.* 11,41)[85], perché costoro sono anche quelli che prenderanno le sue parti a motivo della parentela, e indicandolo come proprio re. Edom sono i figli di Esaù, Ammon e Moab sono i due figli generati dalle due figlie di Lot, la cui stirpe permane sino al presente. Dice infatti anche Isaia: «E si involeranno su navi di stranieri: saccheggiando il mare e, insieme, quelli che sono a levante, dapprima mettono le mani anche su Moab, mentre i figli di Ammon per primi si sottometteranno» (*Is.* 11,14)[86].

52, 1. Dunque, costui in quelle circostanze, rinforzato da costoro e avendo vinto in battaglia a campo aperto le tre corna tra le dieci corna ed estirpatele – esse sono dell'Egitto, dei Libi e degli

γύπτου καὶ Λιβύων καὶ Αἰθιόπων, λαβὼν τὰ σκῦλα καὶ τὰ λάφυρα, ὑποταγέντων αὐτῷ καὶ τῶν λοιπῶν ἑπτὰ κεράτων τῶν περιλειπομένων, ἄρξεται ὑψοῦσθαι τῇ καρδίᾳ καὶ ἐπαίρεσθαι κατὰ τοῦ θεοῦ, ὡς πάσης τῆς οἰκουμένης κρατῶν. 2. τὸ δὲ ὅρμημα αὐτοῦ πρῶτον ἔσται ἐπὶ Τύρον καὶ Σιδῶνα καὶ τὰς πέριξ χώρας. ταύτας γὰρ πρῶτον τὰς πόλεις ἐκπορθήσας ταῖς ἑτέραις φόβον ἐγγεννήσει, καθὼς φησιν Ἡσαΐας· «αἰσχύνθητι, Σιδών, εἶπεν ἡ θάλασσα· ἡ δὲ ἰσχὺς τῆς θαλάσσης εἶπεν· "οὐκ ὤδινον οὐδὲ ἔτεκον οὐδ' ἐξέτρεψα νεανίσκους οὐδὲ ὕψωσα παρθένους· ὅταν δὲ ἀκουστὸν γένηται Αἰγύπτῳ, λήψεται αὐτοὺς ὀδύνη περὶ Τύρου"».

53. Τούτων οὕτως ἐσομένων, ἀγαπητέ, καὶ τῶν τριῶν κεράτων ὑπ' αὐτοῦ ἐκκοπέντων, μετὰ ταῦτα ἄρξεται ὡς θεὸν ἑαυτὸν ἐπιδεικνύναι, ὡς προεῖπεν Ἐζεκιήλ· «ἀνθ' ὧν ὑψώθη ἡ καρδία σου, καὶ εἶπας· "θεός εἰμι ἐγώ"». καὶ Ἡσαΐας ὁμοίως· «σὺ δὲ εἶπας τῇ καρδίᾳ σου· "εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβήσομαι, ἐπάνω τῶν ἄστρων τοῦ οὐρανοῦ θήσω τὸν θρόνον μου, ἔσομαι ὅμοιος τῷ ὑψίστῳ· νυνὶ δὲ εἰς ᾅδην καταβήσῃ καὶ εἰς τὰ θεμέλια τῆς γῆς"». ὡσαύτως δὲ καὶ Ἰεζεκιήλ· «μὴ λέγων ἐρεῖς τοῖς ἀναιροῦσί σε ὅτι "θεός εἰμι ἐγώ"; σὺ δὲ εἶ ἄνθρωπος καὶ οὐ θεός».

54, 1. Δεδειγμένων οὖν τῶν ῥητῶν τούτων τῆς τε φυλῆς καὶ τῆς ἀναδείξεως αὐτοῦ καὶ τῆς ἀναιρέσεως, τοῦ δὲ ὀνόματος μυστικῶς σεσημασμένου, ἴδωμεν καὶ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ. οὗτος γὰρ προσκαλέσεται πάντα τὸν λαὸν πρὸς ἑαυτὸν ἐκ πάσης χώρας τῆς διασπορᾶς, ἰδιοποιούμενος αὐτοὺς ὡς ἴδια τέκνα, ἐπαγγελλόμενος αὐτοῖς ἀποκαταστήσειν τὴν χώραν καὶ ἀναστήσειν αὐτῶν τὴν βασιλείαν καὶ τὸν ναόν, ἵνα ὑπ' αὐτῶν ὡς θεὸς προσκυνηθῇ, ὡς λέγει ὁ προφήτης· «συνάξει πᾶσαν αὐτοῦ τὴν δύναμιν ἀπὸ ἡλίου ἀνατολῶν ἄχρι ἡλίου δυσμῶν, οὓς κεκλήκει καὶ οὓς οὐ κεκλήκει πορεύσονται μετ' αὐτοῦ». 2. καὶ Ἱερεμίας δὲ εἰς αὐτὸν χρώ-

Etiopi –, dopo aver preso le spoglie e le prede, e dopo che gli si saranno assoggettate anche le sette corna rimanenti, comincerà a esaltarsi nel cuore e a sollevarsi contro Dio, in quanto domina su tutta la terra abitata. 2. Il suo impeto, dapprima, sarà contro Tiro e Sidone e le campagne intorno. Infatti, dopo aver saccheggiato dapprima queste città, ingenererà paura nelle altre, così come dice Isaia: «Vergognati, Sidone, disse il mare; mentre la forza del mare disse: "Non partorii né generai né nutrii giovanetti né feci crescere fanciulle: quando dunque l'Egitto avrà sentito, li prenderà dolore per Tiro"» (*Is.* 23,4 sg.).

53. Quando avverranno così tali cose, amatissimo, e le tre corna saranno state recise da questo, dopo comincerà a mostrarsi quasi fosse Dio, come predisse Ezechiele: «Per questo si innalzò il tuo cuore, e dicesti: "Un dio io sono"» (*Ez.* 28,2). E Isaia egualmente: «Tu dunque dicesti nel tuo cuore: "Salirò sino al cielo, porrò il mio trono al di sopra delle stelle del cielo, sarò simile all'Altissimo: ora invece discenderai nell'Ade e nelle fondamenta della terra"» (*Is.* 14,13-5). Così pure anche Ezechiele: «Non dirai forse a coloro che ti uccidono: "Io sono un dio"? Ma tu sei uomo e non Dio» (*Ez.* 28,9)[87].

54, 1. Dopo aver spiegato questi passi sulla sua tribù, sulla sua manifestazione e sulla sua distruzione, e infine sul nome significato misteriosamente, esaminiamone anche l'azione. Costui, infatti, richiamerà a sé tutto il popolo[88] da ogni terra della dispersione, facendoseli propri come figli suoi, annunciando loro che ristabilirà la terra e ricostituirà il loro regno e il tempio[89], perché venga da loro adorato come un dio, come dice il profeta: «Raccoglierà tutto il suo esercito dal sorgere del sole al calare del sole: marceranno con lui coloro che aveva chiamato e coloro che non aveva chiamato»[90]. 2. E Geremia, facendo uso di un paragone riguar-

μενος παραβολῇ φησιν οὕτως· «πέρδιξ ἐφώνησεν, συνήγαγεν ἃ οὐκ ἔτεκεν· ποιῶν τὸν πλοῦτον αὐτοῦ οὐ μετὰ κρίσεως, ἐν ἡμίσει ἡμερῶν ἐγκαταλείψουσιν αὐτόν, καὶ ἔσται ἐπ' ἐσχάτων αὐτοῦ ἄφρων».

55, 1. Οὐ βλάψει οὖν διὰ τὸ προκείμενον καὶ τὴν τέχνην τοῦ ζῴου διηγήσασθαι καὶ ὅτι οὐ μάτην ὁ προφήτης ἀπεφήνατο τὸ ῥητὸν τῇ τοῦ ζῴου παραβολῇ χρησάμενος. τοῦ γὰρ πέρδικος κενοδόξου ζῴου ὑπάρχοντος, ἐπὰν πλησίον ἴδῃ ἑτέρου πέρδικος καλιὰν ἔχουσαν νεοσσούς, ἀποπτάντος τοῦ πατρὸς αὐτῶν ἐπὶ τὴν νομήν, μιμούμενος τὴν τοῦ ἀλλοτρίου φωνὴν προσκαλεῖται πρὸς ἑαυτὸν τοὺς νεοσσούς· οἱ δὲ νομίσαντες τὸν ἴδιον αὐτῶν πατέρα ὑπάρχειν, προστρέχουσιν αὐτῷ. 2. ὁ δὲ ἐγγαυριᾷ ἐν ἀλλοτρίοις τέκνοις ὡς ἰδίοις. ἐπελθόντος δὲ τοῦ ἀληθινοῦ πατρὸς καὶ βοήσαντος τῇ ἰδίᾳ φωνῇ, ἐπιγνόντες οἱ νεοσσοί, καταλείψαντες τὸν νόθον πορεύονται πρὸς τὸν ἀληθινὸν πατέρα. τῷ αὐτῷ ὁμοιώματι ὁμοίως μετεχρήσατο εἰπὼν ὁ προφήτης περὶ τοῦ ἀντιχρίστου, ὃς προσκαλέσεται πρὸς ἑαυτὸν τὴν ἀνθρωπότητα, τὰ ἀλλότρια ἰδιοποιεῖσθαι βουλόμενος, λύτρωσιν πᾶσι ματαίαν ἐπαγγελλόμενος, ἑαυτὸν σῶσαι μὴ δυνάμενος.

56. Οὗτος οὖν ἐπισυνάξας πρὸς ἑαυτὸν τὸν πάντοτε ἀπειθῆ θεῷ λαὸν γεγενημένον, ἄρχεται παρακαλούμενος ὑπ' αὐτῶν διώκειν τοὺς ἁγίους ὡς ἐχθροὺς καὶ ἀντιδίκους αὐτῶν ὑπάρχοντας, καθώς φησιν ὁ εὐαγγελιστής· «κριτής τις ἦν ἔν τινι πόλει τὸν θεὸν μὴ φοβούμενος καὶ ἄνθρωπον μὴ ἐντρεπόμενος. χήρα δέ τις ἦν ἐν τῇ πόλει ἐκείνῃ, ἣ παρεκάλει αὐτὸν λέγουσα· "ἐκδίκησόν με ἀπὸ τοῦ ἀντιδίκου μου". ὁ δὲ οὐκ ἤθελεν ἐπὶ χρόνον· ὕστερον μέντοι εἶπεν ἐν ἑαυτῷ λέγων· "εἰ καὶ τὸν θεὸν οὐ φοβοῦμαι καὶ ἄνθρωπον οὐκ ἐντρέπομαι, διὰ δὲ τὸ παρενοχλεῖν μοι τὴν χήραν ταύτην ἐκδικήσω αὐτήν"».

do a lui, dice così: «Una pernice gridò, raccolse quelli che non aveva generato: facendosi la propria ricchezza senza giudizio, alla metà dei giorni l'abbandoneranno, e sarà dissennata negli ultimi suoi tempi» (*Ier.* 17,11)[91].

55, 1. Non sarà fuori luogo, dato l'argomento, illustrare anche il modo di agire dell'animale e spiegare come il profeta non abbia proposto senza ragione il detto facendo uso del paragone dell'animale. Infatti, essendo la pernice un animale vanitoso, ogni volta che vede vicino il nido di un'altra pernice che contiene i pulcini mentre il padre si è allontanato per il cibo, imitando l'altrui voce richiama a sé i pulcini; ed essi, pensando che sia il proprio padre, corrono a lei. 2. Questa, allora, si rallegra dei figli altrui come se fossero i suoi. Ma una volta che sia giunto il vero padre e abbia gridato con la propria voce, i piccoli, riconosciutolo, vanno dal genitore vero, abbandonando quello falso. Allo stesso modo, di questa similitudine ha fatto uso il profeta parlando dell'Anticristo, che chiamerà a sé l'umanità[92], volendo far proprio quanto è altrui, annunciando a tutti un riscatto vano, non potendo salvare sé stesso.

56. Costui, dunque, raccolto intorno a sé il popolo che sempre è stato infedele a Dio, invitato da costoro prende a perseguitare i santi come nemici e avversari di costoro, così come dice l'evangelista: «C'era un giudice in una certa città, non timorato di Dio né rispettoso d'uomo. C'era poi in quella città una vedova, che lo pregava dicendo: "Rendimi giustizia del mio avversario". Quegli a lungo non voleva; ma in seguito si disse: "Se pure non ho timore di Dio né rispetto d'uomo, per il fatto che questa vedova mi assilla, le renderò giustizia"» (*Eu. Luc.* 18,2-5)[93].

57, 1. «Κριτὴν» μὲν οὖν «ἀδικίας» τὸν μήτε «τὸν θεὸν φοβούμενον μήτε ἄνθρωπον ἐντρεπόμενον» ἀδιστάκτως τὸν ἀντίχριστον λέγει, ὃς υἱὸς ὢν τοῦ διαβόλου καὶ σκεῦος τοῦ Σατανᾶ βασιλεύσας ἄρξεται καὶ κατὰ τοῦ θεοῦ ἐπαίρεσθαι, ἀληθῶς «μήτε τὸν θεὸν φοβούμενος» μήτε τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ κριτὴν πάντων ὄντα ἐντρεπόμενος. «χήραν» δὲ ἣν λέγει εἶναι «ἐν τῇ πόλει» αὐτὴν τὴν Ἱερουσαλὴμ σημαίνει, ἥτις ὄντως ἔστι χήρα, καταλειφθεῖσα ὑπὸ τοῦ τελείου καὶ ἐπουρανίου νυμφίου, ἥτις ἐκδίκησιν ἐπιζητεῖ παρὰ ἀνθρώπου θνητοῦ, ὡς ἀδικηθεῖσα ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ· 2. τοῦτον ἀντίδικον ἑαυτῆς ἀποκαλοῦσα καὶ οὐ σωτῆρα, μὴ ἐπιγνοῦσα τὸ εἰρημένον ὑπὸ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου· «ἀνθ' ὧν ἠπείθησαν τῇ ἀληθείᾳ τότε λαλήσει τῷ λαῷ τούτῳ καὶ τῇ Ἱερουσαλὴμ πνεῦμα πλανήσεως». καὶ Ἡσαΐας δὲ ὁμοίως· «τὸν λαὸν τοῦτον διὰ τὸ μὴ βουληθῆναι αὐτοὺς τὸ ὕδωρ τοῦ Σιλωὰμ τὸ πορευόμενον ἡσυχῇ πιεῖν, ἀλλ' ἐπεσπάσαντο ἐφ' ἑαυτοὺς τὸν Ῥαασσὼν βασιλέα τῶν Ἀσσυρίων». «βασιλέα δὲ Ἀσσυρίων» ἐν συμβόλῳ τὸν ἀντίχριστον λέγει, καθὼς καὶ ἕτερος προφήτης φησίν· «καὶ ἔσται αὕτη ἡ παρ' ἐμοῦ εἰρήνη, ὅταν ὁ Ἀσσύριος ἐπέλθῃ ἐπὶ τὴν γῆν ὑμῶν καὶ ἐπιβῇ ἐπὶ τὰ ὅρια ὑμῶν».

58, 1. Καὶ Μωσῆς δὲ ὁμοίως προγινώσκων ὅτι μελλήσει ὁ λαὸς ἀπωθεῖσθαι καὶ ἀποβάλλεσθαι τὸν ἀληθῆ τοῦ κόσμου σωτῆρα, συναίρεσθαι δὲ τῇ πλάνῃ ἐπίγειον βασιλέα αἱρούμενος, τὸν δὲ ἐπουράνιον ἀθετεῖν, φησίν· «οὐκ ἰδοὺ ταῦτα συνῆκται παρ' ἐμοί, καὶ ἐσφράγισται ἐν τοῖς θησαυροῖς μου; ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω καὶ ἐν καιρῷ ὅταν σφαλῇ ὁ ποὺς αὐτῶν». 2. ἐσφάλησαν οὖν κατὰ πάντα, ἐν μηδενὶ σύμφωνοι τῇ ἀληθείᾳ εὑρισκόμενοι, μήτε κατὰ τὸν νόμον διὰ τὸ παραβάτας αὐτοὺς γεγενῆσθαι, μήτε κατὰ τοὺς προφήτας διὰ τὸ καὶ αὐτοὺς τοὺς προφήτας ἀνῃρηκέναι, μήτε κατὰ τὴν τῶν εὐαγγελίων φωνὴν διὰ τὸ καὶ αὐτὸν τὸν σωτῆρα ἐσταυρωκέναι, μήτε τοῖς ἀποστόλοις πειθόμενοι

57, 1. Definisce dunque «giudice d'ingiustizia», «non timorato di Dio né rispettoso d'uomo» l'Anticristo, che, essendo figlio del Diavolo e arnese di Satana[94], quando sarà diventato re comincerà a levarsi pure contro Dio, davvero «non timorato di Dio» né rispettoso del Figlio di Dio che è giudice di tutti. «La vedova», poi, che dice stare «nella città», significa la stessa Gerusalemme, che è effettivamente vedova, in quanto è stata abbandonata dallo sposo perfetto e celeste, che chiede il rendimento di giustizia da un uomo mortale, come avesse subito ingiustizia da Cristo: 2. lo chiama suo avversario e non Salvatore, non riconoscendo il detto del profeta Geremia: «Perché non credettero alla verità, allora uno spirito d'inganno parlerà a questo popolo e a Gerusalemme» (*Ier.* 4,11). E allo stesso modo Isaia: «Dato che questo popolo non ha voluto bere l'acqua di Siloe che scorre tranquilla, attirò contro di sé Raasson, re degli Assiri» (*Is.* 8,6 sg.). Definisce simbolicamente l'Anticristo «re degli Assiri», come dice anche un altro profeta: «E sarà questa la pace da parte mia, quando l'Assiro entrerà nella vostra terra e marcerà contro i vostri confini» (*Mic.* 5,4)[95].

58, 1. Analogamente anche Mosè, già sapendo che il popolo avrebbe ricacciato e respinto il vero Salvatore del mondo, mentre si sarebbe consegnato all'inganno scegliendo un re terreno e respingendo quello celeste, dice: «Ecco, non sono state da me raccolte queste cose e sigillate nei miei forzieri? Nel giorno della vendetta ridarò loro il dovuto e nel momento in cui inciamperà il loro piede» (*Deut.* 32,34 sg.)[96]. 2. Inciamparono dunque da ogni parte, in niente in accordo con la verità, né secondo la legge, perché l'avevano trasgredita, né secondo i profeti, perché li avevano uccisi, né secondo la voce del vangelo, perché avevano messo in croce lo stesso Salvatore, né credendo agli apostoli, perché li ave-

διὰ τὸ καὶ αὐτοὺς ἐκδεδιωχέναι, πάντοτε ἐπίβουλοι καὶ προδόται τῆς ἀληθείας γενόμενοι, μισόθεοι μᾶλλον καὶ μὴ φιλόθεοι εὑρισκόμενοι, οἳ καὶ τότε λαβόμενοι καιρὸν ἐκδικίαν παρὰ ἀνθρώπου θνητοῦ τυχεῖν εὔχονται, κατὰ τῶν δούλων τοῦ θεοῦ ἐπεγειρόμενοι. 3. ὃς φυσιωθεὶς ὑπ' αὐτῶν ἄρχεται βίβλους κατὰ τῶν ἁγίων ἐκπέμπειν τοῦ πάντας πανταχοῦ ἀναιρεῖσθαι τοὺς μὴ θέλοντας αὐτὸν σεβάζειν καὶ προσκυνεῖν ὡς θεόν, καθὼς Ἡσαΐας φησίν· «οὐαὶ γῆς, πλοίων πτέρυγες ἐπέκεινα ποταμῶν Αἰθιοπίας, ὁ ἀποστέλλων ἐν θαλάσσῃ ὅμηρα καὶ ἐπιστολὰς βιβλίνας πρὸς ἔθνος μετέωρον καὶ ξένον λαὸν καὶ χαλεπόν· τίς αὐτοῦ ἐπέκεινα; ἔθνος ἐλπίζον καὶ καταπεπατημένον ἐστίν».

59, 1. ⟨...⟩ ἀλλ' ἡμεῖς οἵτινες ἐλπίζοντες εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ διωκόμεθα καταπατούμενοι ὑπὸ τῶν ἀπίστων καὶ πονηρῶν ἀνθρώπων. «πλοίων γὰρ πτέρυγές» εἰσιν αἱ ἐκκλησίαι· «θάλασσα» δέ ἐστιν ὁ κόσμος, ἐν ᾧ ἡ ἐκκλησία ὡς ναῦς ἐν πελάγει χειμάζεται μὲν ἀλλ' οὐκ ἀπόλλυται. ἔχει γὰρ μεθ' ἑαυτῆς τὸν ἔμπειρον κυβερνήτην Χριστόν. φέρει δὲ ἐν μέσῳ καὶ τὸ τρόπαιον τὸ κατὰ τοῦ θανάτου, ὡς τὸν σταυρὸν τοῦ κυρίου μεθ' ἑαυτῆς βαστάζουσα. ἔστι γὰρ αὐτῆς ἡ μὲν πρῷρα ἀνατολή, πρύμνα δὲ ὡς δύσις, τὸ δὲ κοῖλον μεσημβρία, οἴακες δύο αἱ δύο διαθῆκαι, σχοινία δὲ περιτεταμένα ὡς ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ σφίγγουσα τὴν ἐκκλησίαν, ἀντλίαν δὲ φέρει μεθ' ἑαυτῆς ὡς τὸ «λουτρὸν τῆς παλιγγενεσίας», ἀνανεοῦσαν τοὺς πιστεύοντας. 2. ὀθόνη δὲ ταύτῃ λαμπρὰ πάρεστιν ὡς τὸ πνεῦμα τὸ ἀπ' οὐρανῶν, δι' οὗ σφραγίζονται οἱ πιστεύοντες τῷ θεῷ. παρέπονται δὲ αὐτῇ καὶ ἄγκυραι σιδηραῖ, αὐτοῦ τοῦ Χριστοῦ αἱ ἅγιαι ἐντολαὶ δυναταὶ οὖσαι ὡς σίδηρος. ἔχει δὲ καὶ ναύτας δεξιοὺς καὶ εὐωνύμους ὡς ἁγίους ἀγγέλους παρέδρους, δι' ὧν ἀεὶ κρατεῖται καὶ φρουρεῖται ἡ ἐκκλησία. κλῖμαξ δὲ ἐν αὐτῇ εἰς ὕψος ἐπὶ τὸ κέρας ἀνάγουσα ὡς εἰκὼν σημείου πάθους Χριστοῦ, ἕλκουσα τοὺς πιστοὺς εἰς ἀνάβασιν οὐ-

vano perseguitati, perché sempre avevano insidiato e tradito la verità, piuttosto in odio e non in amicizia con Dio, costoro che anche allora cogliendo il momento imploreranno di avere giustizia da un uomo mortale, levandosi contro i servi di Dio[97]. 3. Costui, rigonfio di superbia a opera loro, inizierà a mandar fuori decreti contro i santi, a uccidere tutti e in tutti i luoghi quanti non vogliano adorarlo e prostrarsi come a un dio, come dice Isaia: «Guai alla terra, vele di navi di là dei fiumi d'Etiopia, colui che manda sul mare pegni e lettere di papiro a una gente sdegnosa e a un popolo straniero e difficile: chi è al di là di costui? Una gente che spera ed è stata calpestata» (*Is.* 18,1 sg.)[98].

59, 1. ⟨Che altro è la gente che spera e che è calpestata⟩[99] se non noi che sperando nel Figlio di Dio veniamo perseguitati, calpestati da uomini increduli e malvagi? Infatti «vele di navi» sono le chiese; «mare» è poi il mondo, in cui la chiesa come una nave sulle acque viene certo scossa, ma non distrutta, perché ha con sé Cristo, il timoniere ben esperto. Porta poi al centro il trofeo innalzato contro la morte, giacché porta con sé la croce del Signore. Infatti la sua prora è oriente, poppa l'occidente, lo scafo mezzogiorno, i due timoni i due testamenti, le gomene tese intorno sono come l'amore di Cristo che abbraccia la chiesa e porta con sé, come il «lavacro della rigenerazione» (*Ep. Tit.* 3,5), la sentina che rifà nuovi i credenti[100]. 2. Ha a sua disposizione una splendida vela come lo Spirito dai cieli, grazie a cui ricevono il sigillo coloro che credono a Dio. L'accompagnano poi, come ancore di ferro, i santi comandamenti dello stesso Cristo, che sono forti come il ferro. Ha anche marinai di destra e di sinistra come i santi angeli custodi, in virtù dei quali la chiesa è rinforzata e custodita sempre. C'è poi in essa una scala che conduce in alto fino alla cima dell'albero, come immagine del segno della passione di Cristo, che conduce i fedeli alla salita dei cieli. Le vele cimiere, unite in cima al di

ρανῶν. ψίφαροι δὲ ἐπὶ τὸ κέρας ἐφ' ὑψηλοῦ ἑνούμενοι ὡς τάξεις προφητῶν μαρτύρων τε καὶ ἀποστόλων εἰς βασιλείαν Χριστοῦ ἀναπαυόμεναι.

60, 1. Περὶ μὲν οὖν τοῦ διωγμοῦ καὶ τῆς θλίψεως τῆς γινομένης ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν ὑπὸ τοῦ ἀντικειμένου καὶ Ἰωάννης φησίν· «καὶ εἶδον σημεῖον μέγα καὶ θαυμαστόν, γυναῖκα περιβεβλημένην τὸν ἥλιον, καὶ ἡ σελήνη ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτῆς, καὶ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς στέφανος ἀστέρων δώδεκα, καὶ ἐν γαστρὶ ἔχουσα κράζει ὠδίνουσα καὶ βασανιζομένη τοῦ τεκεῖν. καὶ ὁ δράκων ἕστηκεν ἐνώπιον τῆς γυναικὸς τῆς μελλούσης τεκεῖν, ἵνα ὅταν τέκῃ, τὸ τέκνον αὐτῆς καταφάγῃ. καὶ ἔτεκεν υἱὸν ἄρσενα, ὃς μέλλει ποιμαίνειν πάντα τὰ ἔθνη. καὶ ἡρπάσθη τὸ τέκνον αὐτῆς πρὸς τὸν θεὸν καὶ πρὸς τὸν θρόνον αὐτοῦ. καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον, ὅπου ἐκεῖ ἔχει τόπον ἡτοιμασμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ, ἵνα ἐκεῖ ἐκτρέφωσιν αὐτὴν ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἑξήκοντα. 2. καὶ ὅτε εἶδεν ὁ δράκων, ἐδίωξε τὴν γυναῖκα ἥτις ἔτεκε τὸν ἄρσενα. καὶ ἐδόθησαν τῇ γυναικὶ δύο πτέρυγες τοῦ ἀετοῦ τοῦ μεγάλου, ἵνα πέτηται εἰς τὴν ἔρημον, ὅπου τρέφεται ἐκεῖ καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἥμισυ καιροῦ ἀπὸ προσώπου τοῦ ὄφεως. καὶ ἔβαλεν ὁ ὄφις ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ὀπίσω τῆς γυναικὸς ὕδωρ πολύ, ἵνα αὐτὴν ποταμοφόρητον ποιήσῃ. καὶ ἐβοήθησεν ἡ γῆ τῇ γυναικί, καὶ ἤνοιξεν ἡ γῆ τὸ στόμα αὐτῆς καὶ κατέπιε τὸν ποταμόν, ὃν ἔβαλεν ὁ δράκων ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ. καὶ ὠργίσθη ὁ δράκων ἐπὶ τῇ γυναικί, καὶ ἀπῆλθε ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν λοιπῶν τοῦ σπέρματος αὐτῆς τῶν τηρούντων τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ».

61, 1. Τὴν μὲν οὖν «γυναῖκα τὴν περιβεβλημένην τὸν ἥλιον» σαφέστατα τὴν ἐκκλησίαν ἐδήλωσεν, ἐνδεδυμένην τὸν λόγον τὸν πατρῷον ὑπὲρ ἥλιον λάμποντα· «σελήνην» δὲ λέγων «ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτῆς» δόξῃ ἐπουρανίῳ ὡς σε-

sopra della cima dell'albero, sono come le schiere dei profeti, dei martiri e degli apostoli che trovano il riposo andando nel regno di Cristo[101].

60, 1. Così, circa la persecuzione e il tormento che la chiesa subirà da parte dell'avversario, anche Giovanni afferma[102]: «E vidi un segno grande e meraviglioso, una donna rivestita di sole e la luna al di sotto dei suoi piedi, e sulla sua testa una corona di dodici stelle, ed essendo gravida grida, provando dolore e sentendo i tormenti del parto. E il drago si pose dinanzi alla donna che stava per partorire, per divorarne il figlio non appena lo avesse partorito. E generò un figlio maschio, che pascerà tutte le genti. E suo figlio venne rapito verso Dio e verso il suo trono. E la donna fuggì nel deserto, dove ha un luogo predisposto da Dio, perché colà la nutrano per milleduecentosessanta giorni. 2. E quando il drago vide, inseguì la donna che aveva partorito il maschio. E vennero date alla donna due ali della grande aquila, perché volasse al deserto, dove è nutrita un tempo e tempi e metà tempo, via dalla vista del serpente. E il serpente buttò fuori dalla sua bocca molta acqua dietro alla donna, perché il fiume la trascinasse via. E la terra soccorse la donna, e aprì la sua bocca e prosciugò il fiume, che il drago aveva gettato fuori dalla sua bocca. E il drago si infuriò contro la donna, e andò per fare guerra contro i rimanenti del suo seme, che conservano i comandamenti di Dio e possiedono la testimonianza di Gesù» (*Apoc.* 12,1-6.13-7).

61, 1. Dunque quanto alla «donna rivestita di sole» indicò in maniera chiarissima la chiesa[103], che ha indossato il Verbo del Padre, splendente più del sole; dicendo poi «la luna al di sotto dei suoi piedi», la dice rivestita come la luna di gloria celeste; dire in-

λήνην κεκοσμημένην· τὸ δὲ λέγειν «ἐπάνω τῆς κεφαλῆς αὐτῆς στέφανος ἀστέρων δώδεκα» δηλοῖ τοὺς δώδεκα ἀποστόλους, δι' ὧν καθίδρυται ἡ ἐκκλησία. «καὶ ἐν γαστρὶ ἔχουσα κράζει, ὠδίνουσα καὶ βασανιζομένη τεκεῖν», ὅτι ἀεὶ οὐ παύεται ἡ ἐκκλησία γεννῶσα ἐκ καρδίας τὸν λόγον καίτοι ἐν κόσμῳ ὑπὸ ἀπίστων διωκομένη. «καὶ ἔτεκεν», φησίν, «υἱὸν ἄρσενα, ὃς μέλλει ποιμαίνειν πάντα τὰ ἔθνη» τὸν ἄρσενα καὶ τέλειον Χριστόν, παῖδα θεοῦ, θεὸν καὶ ἄνθρωπον, ὃν κατήγγειλαν οἱ προφῆται, ὃν ἀεὶ τίκτουσα ἡ ἐκκλησία διδάσκει πάντα τὰ ἔθνη. 2. τὸ δὲ λέγειν «ἡρπάσθη τὸ τέκνον αὐτῆς πρὸς τὸν θεὸν καὶ πρὸς τὸν θρόνον αὐτοῦ», ὅτι ἐπουράνιός ἐστι βασιλεὺς καὶ οὐκ ἐπίγειος ὁ δι' αὐτῆς ἀεὶ γεννώμενος, καθὼς καὶ Δαβὶδ προανεφώνει λέγων· «εἶπεν ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου· κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου». «καὶ εἶδεν», φησίν, «ὁ δράκων καὶ ἐδίωξε τὴν γυναῖκα ἥτις ἔτεκε τὸν ἄρσενα. καὶ ἐδόθησαν τῇ γυναικὶ αἱ δύο πτέρυγες τοῦ ἀετοῦ τοῦ μεγάλου, ἵνα πέτηται εἰς τὴν ἔρημον, ὅπου τρέφεται ἐκεῖ καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἥμισυ καιροῦ ἀπὸ προσώπου τοῦ ὄφεως.» 3. αὗταί εἰσιν αἱ «χίλιαι διακόσιαι ἑξήκοντα ἡμέραι», «τὸ ἥμισυ τῆς ἑβδομάδος», ἃς κρατήσει ὁ τύραννος διώκων τὴν ἐκκλησίαν φεύγουσαν «ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν» καὶ ἐν ἐρημίᾳ κρυβομένην καὶ ἐν τοῖς ὄρεσιν, ἔχουσαν μεθ' ἑαυτῆς οὐδὲν ἕτερον εἰ μὴ τὰς «δύο πτέρυγας τοῦ ἀετοῦ τοῦ μεγάλου», τουτέστι τὴν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν πίστιν, ὃς ἐκτείνας τὰς ἁγίας χεῖρας ἐπὶ τῷ ξύλῳ ἥπλωσε δύο πτέρυγας, δεξιὰν καὶ εὐώνυμον, προσκαλούμενος πάντας τοὺς εἰς αὐτὸν πιστεύοντας καὶ σκεπάζων «ὡς ὄρνις νεοσσούς». καὶ γὰρ διὰ Μαλαχίου φησίν· «καὶ ὑμῖν τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομά μου ἀνατελεῖ ἥλιος δικαιοσύνης, καὶ ἴασις ἐν ταῖς πτέρυξιν αὐτοῦ».

62. Λέγει δὲ καὶ ὁ κύριος· «ὅταν ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἑστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ, ὁ ἀναγινώσκων νοείτω, τότε

fine «sulla sua testa una corona di dodici stelle» indica i dodici apostoli, su cui è fondata la chiesa. «Essendo gravida grida, provando dolore e sentendo i tormenti del parto», vuol dire che la chiesa non cessa mai di generare nei cuori il Verbo, pur se perseguitata nel mondo dagli increduli. «E generò», dice, «un figlio maschio, che pascerà tutte le genti», il Cristo maschio e perfetto, Figlio di Dio, Dio e uomo, che annunciarono i profeti, sempre partorendo il quale la chiesa ammaestra tutte le genti. 2. Dire inoltre «suo Figlio venne rapito verso Dio e verso il suo trono» vuol significare che è un re celeste e non terreno quello incessantemente generato da essa, come pure Davide aveva preannunciato dicendo: «Disse il Signore al mio Signore: siedi alla mia destra, sin quando ponga i tuoi nemici sgabello dei tuoi piedi» (*Ps.* 110,1). Dice: «E il drago vide e inseguì la donna che aveva partorito il maschio. E vennero date alla donna le due ali della grande aquila, perché volasse al deserto, dove è nutrita un tempo e tempi e metà tempo, via dalla vista del serpente». 3. Questi sono «i milleduecentosessanta giorni» (*Apoc.* 11,3), «la metà della settimana» (*Dan.* 9,27), nel corso dei quali comanderà il tiranno perseguitando la chiesa in fuga «da una città all'altra» (*Eu. Matth.* 23,34) e nascosta nel deserto e sui monti, avendo con sé null'altro se non le «due ali della grande aquila», ovvero la fede in Cristo Gesù, che stendendo le sante mani sul legno spiegò due ali, destra e sinistra, perché richiama a sé tutti coloro che credono in lui e li mette al riparo «come un uccello i piccoli» (*Eu. Matth.* 23,37). E infatti per tramite di Malachia dice: «E per voi che avete timore del mio nome sorgerà un sole di giustizia, e guarigione nelle sue ali» (*Mal.* 3,20)[104].

62. Dice poi anche il Signore: «Quando vedrete l'abominio della desolazione che sta nel luogo santo, chi legge comprenda, allora

οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν εἰς τὰ ὄρη, καὶ ὁ ἐπὶ τοῦ δώματος μὴ καταβάτω ἆραί τι ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ, καὶ ὁ ἐν τῷ ἀγρῷ μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ. οὐαὶ δὲ ταῖς ἐν γαστρὶ ἐχούσαις καὶ ταῖς θηλαζούσαις ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις. ἔσται γὰρ τότε θλῖψις μεγάλη, οἵα οὐκ ἐγένετο ἀπ᾿ ἀρχῆς κόσμου οὐδὲ μὴ γενήσεται· καὶ εἰ μὴ ἐκολοβώθησαν αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι, οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σάρξ». Δανιὴλ δὲ λέγει· «καὶ δώσουσι βδέλυγμα ἐρημώσεως ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἐνενήκοντα. μακάριος ὁ ὑπομείνας καὶ φθάσας εἰς ἡμέρας χιλίας τριακοσίας τριάκοντα πέντε».

63, 1. Ὁ δὲ μακάριος Παῦλος ὁ ἀπόστολος γράφων πρὸς Θεσσαλονικεῖς φησιν· «ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, ὑπὲρ τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡμῶν ἐπισυναγωγῆς ἐπ᾿ αὐτόν, εἰς τὸ μὴ ταχέως σαλευθῆναι ὑμᾶς ἀπὸ τοῦ νοὸς μηδὲ θροεῖσθαι, μήτε διὰ πνεύματος μήτε διὰ λόγου μήτε δι᾿ ἐπιστολῆς ὡς δι᾿ ἡμῶν, ὡς ὅτι ἐνέστηκεν ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου. μήτις ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ κατὰ μηδένα τρόπον, ὅτι ἐὰν μὴ ἔλθῃ ἡ ἀποστασία πρῶτον καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα, ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι, ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὡς ὅτι ἐστὶ θεός. 2. οὐ μνημονεύετε ὅτι ἔτι ἐμοῦ ὄντος πρὸς ὑμᾶς ταῦτα ἔλεγον ὑμῖν; καὶ νῦν τὸ κατέχον οἴδατε, εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ. τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας, μόνον ὁ κατέχων ἄρτι ἕως ἐκ μέσου γένηται. καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος, ὃν ὁ κύριος Ἰησοῦς ἀνελεῖ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ καταργήσει τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ, οὗ ἐστιν ἡ παρουσία κατ᾿ ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημείοις καὶ τέρασι ψεύδους καὶ ἐν πάσῃ ἀπάτῃ ἀδικίας τοῖς ἀπολλυμένοις, ἀνθ᾿ ὧν τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας οὐκ ἐδέξαντο εἰς τὸ σωθῆναι αὐτούς. καὶ διὰ τοῦτο πέμπει αὐτοῖς

quelli in Giudea fuggano sui monti, e quello sul tetto non scenda a prendere alcunché dalla sua casa e quello nel campo non si volti indietro per prendere il mantello. Guai per le donne incinte e per quelle che allattano in quei giorni, perché allora si darà una grande tribolazione, quale non avvenne dal principio del mondo né pure avverrà: e se non fossero stati abbreviati quei giorni, nessuna carne si sarebbe salvata» (*Eu. Matth.* 24,15-22)[105]. Pure Daniele afferma: «E daranno un abominio di desolazione per milleduecentonovanta giorni. Beato chi ha resistito e ha raggiunto milletrecentotrentacinque giorni» (*Dan.* 12,11 sg.)[106].

63, 1. Il beato Paolo apostolo, da parte sua, dice scrivendo ai Tessalonicesi: «Vi preghiamo, fratelli, per la venuta del nostro Signore Gesù Cristo e la nostra ricongiunzione a lui, di non lasciarvi scuotere tanto presto nell'intelligenza, né di essere turbati da spirito, né da discorso, né da lettera come se fosse inviata da noi, quasi che sia giunto il giorno del Signore. Nessuno vi inganni in alcun modo, come se non giungesse prima l'apostasia e fosse rivelato l'uomo del peccato, il figlio della perdizione, colui che si oppone e si innalza sopra tutto ciò che è detto dio o oggetto di culto, così da sedersi nel tempio di Dio, mostrandosi come se fosse dio. 2. Non vi ricordate che vi dicevo queste cose mentre ero ancora da voi? E ora conoscete ciò che trattiene, perché esso sia rivelato a suo tempo. Infatti, il mistero dell'iniquità è già in azione, solo che venga tolto di mezzo colui che sino a ora trattiene. E allora verrà svelato l'iniquo, colui che il Signore Gesù distruggerà con il soffio della sua bocca e annienterà con la manifestazione della sua venuta, colui la cui venuta è secondo la forza di Satana con ogni potenza e segni e prodigi di menzogna e con ogni inganno d'ingiustizia per quanti vanno in perdizione, perché non accolsero l'amore della verità per essere salvati. E per questo

ὁ θεὸς ἐνέργειαν πλάνης εἰς τὸ πιστεῦσαι αὐτοὺς τῷ ψεύδει, ἵνα κριθῶσι πάντες οἱ μὴ πιστεύσαντες τῇ ἀληθείᾳ, ἀλλ' εὐδοκήσαντες τῇ ἀδικίᾳ». Ἡσαΐας δὲ λέγει· «ἀρθήτω ὁ ἀσεβής, ἵνα μὴ ἴδῃ τὴν δόξαν κυρίου».

64, 1. Τούτων οὖν ἐσομένων, ἀγαπητέ, καὶ τῆς μιᾶς ἑβδομάδος εἰς δύο μερισθείσης καὶ τοῦ «βδελύγματος τῆς ἐρημώσεως» τότε ἀναφανέντος, καὶ τῶν δύο προφητῶν καὶ προδρόμων τοῦ κυρίου τελειωσάντων τὸν ἴδιον δρόμον καὶ τοῦ σύμπαντος κόσμου εἰς συντέλειαν λοιπὸν ἐρχομένου, τί περιλείπεται ἀλλ' ἢ ἡ ἐπιφάνεια τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ ἀπ' οὐρανῶν, εἰς ὃν ἠλπίκαμεν; ὃς ἐπάξει τὴν ἐκπύρωσιν καὶ τὴν δικαιοκρισίαν πᾶσι τοῖς ἀπειθήσασιν αὐτῷ. 2. λέγει γὰρ ὁ κύριος· «ἀρχομένων δὲ τούτων γίνεσθαι, ἀνακύψατε καὶ ἐπάρατε τὰς κεφαλὰς ὑμῶν, ὅτι ἤγγικεν ἡ ἀπολύτρωσις ὑμῶν». «καὶ θρὶξ ἐκ τῆς κεφαλῆς ὑμῶν οὐ μὴ ἀπολεῖται.» «ὥσπερ γὰρ ἡ ἀστραπὴ ἐγείρεται ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ φαίνει μέχρι δυσμῶν, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. ὅπου ἂν ᾖ τὸ πτῶμα, ἐκεῖ συναχθήσονται οἱ ἀετοί.» πτῶμα δὲ γεγένηται ἐν παραδείσῳ· ἐκεῖ γὰρ Ἀδὰμ ἀπατηθεὶς πέπτωκεν. ὡς καὶ πάλιν λέγει· «τότε ἀποστελεῖ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ καὶ ἐπισυνάξει τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων τοῦ οὐρανοῦ». 3. καὶ Δαβὶδ προμηνύων τὴν κρίσιν καὶ τὴν ἐπιφάνειαν τοῦ κυρίου φησίν· «ἀπὸ ἄκρου τοῦ οὐρανοῦ ἡ ἔξοδος αὐτοῦ καὶ τὸ κατάντημα αὐτοῦ ἕως ἄκρου τοῦ οὐρανοῦ· καὶ οὐκ ἔστιν ὃς ἀποκρυβήσεται τὴν θέρμην αὐτοῦ». θέρμην δὲ λέγει τὴν ἐκπύρωσιν. λέγει δὲ Ἡσαΐας οὕτως· «βάδιζε λαός μου, εἴσελθε εἰς τὰ ταμεῖά σου, ἀπόκλεισον τὴν θύραν σου, ἀποκρύβηθι μικρὸν ὅσον, ἕως ἂν παρέλθῃ ἡ ὀργὴ κυρίου». Παῦλος δὲ ὁμοίως· «ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ θεοῦ ἀπ' οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀνομίαν τῶν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων».

Dio manda loro un influsso d'errore perché credano alla menzogna, affinché vengano giudicati tutti coloro che non hanno creduto alla verità, ma si sono compiaciuti dell'ingiustizia» (*2 Ep. Thess.* 2,1-12)[107]. Pure Isaia afferma: «Sia tolto di mezzo l'empio, perché non veda la gloria del Signore» (*Is.* 26,10).

64, 1. Dunque, una volta che avverranno queste cose, amatissimo, e l'unica settimana sarà stata divisa in due e apparirà «l'abominio della desolazione» (*Dan.* 9,27) e i due profeti e precursori del Signore avranno terminato la propria corsa e l'intero mondo sarà allora giunto al compimento, che cosa resta se non la manifestazione dai cieli del nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo, il Figlio di Dio, nel quale abbiamo sperato[108]? Egli apporterà la conflagrazione e il giusto giudizio per tutti quanti non abbiano a lui ubbidito, 2. perché dice il Signore: «Quando cominciano ad accadere cose di questo genere, rincuoratevi e rialzate il vostro capo, perché si è avvicinata la vostra liberazione» (*Eu. Luc.* 21,28). «E nemmeno un capello della vostra testa andrà perduto» (*Eu. Luc.* 21,18). «Infatti, come il fulmine sorge da oriente e appare fino a occidente, così sarà la venuta del Figlio dell'uomo. Dove venga a trovarsi il cadavere, là si raccoglieranno le aquile» (*Eu. Matth.* 24,27 sg.). Dunque, il cadavere c'è stato in paradiso: là, infatti, Adamo, ingannato, è caduto[109]. Come anche di nuovo dice: «Allora il Figlio dell'uomo manderà i suoi angeli e riunirà i suoi eletti dai quattro venti del cielo» (*Eu. Matth.* 24,31). 3. E Davide, preannunciando il giudizio e la manifestazione del Signore, dice: «Dal culmine del cielo la sua uscita e il suo arrivo fino al culmine del cielo: e non vi è chi si nasconderà al suo calore» (*Ps.* 19,7). Definisce calore la conflagrazione. Anche Isaia dice così: «Va', mio popolo, entra nelle tue stanze, sbarra la tua porta, nasconditi per un poco sin tanto che non sia passata l'ira del Signore» (*Is.* 26,20). E Paolo allo stesso modo: «È svelata infatti l'ira di Dio dal cielo verso ogni empietà e iniquità degli uomini che trattengono con ingiustizia la verità di Dio» (*Ep. Rom.* 1,18).

65, 1. Περὶ μὲν οὖν τῆς ἀναστάσεως καὶ τῆς βασιλείας τῶν ἁγίων λέγει Δανιήλ· «καὶ πολλοὶ τῶν ἐν γῇ χώματος ἀναστήσονται, οὗτοι εἰς ζωὴν αἰώνιον, καὶ οὗτοι εἰς ὀνειδισμὸν καὶ εἰς αἰσχύνην αἰώνιον». Ἡσαΐας δὲ λέγει· «ἀναστήσονται οἱ νεκροὶ καὶ ἐγερθήσονται οἱ ἐν τοῖς μνημείοις ὅτι ἡ δρόσος ἡ παρὰ σοῦ ἴαμα αὐτοῖς ἐστιν». ὁ δὲ κύριος λέγει· «πολλοὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἀκούσονται τῆς φωνῆς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ οἱ ἀκούσαντες ζήσονται». 2. ὁ δὲ προφήτης λέγει· «ἔγειρε ὁ καθεύδων καὶ ἐξεγέρθητι ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστός». Ἰωάννης δὲ λέγει· «μακάριος καὶ ἅγιος ὁ ἔχων μέρος ἐν τῇ ἀναστάσει τῇ πρώτῃ· ἐπὶ τούτων ὁ δεύτερος θάνατος οὐκ ἔχει ἐξουσίαν». «ὁ γὰρ δεύτερος θάνατός ἐστιν ἡ λίμνη τοῦ πυρὸς τοῦ καιομένου.» καὶ πάλιν ὁ κύριος λέγει· «τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος» φαίνει ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ. καὶ τοῖς ἁγίοις ἐρεῖ· «δεῦτε οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου, κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου». 3. πρὸς δὲ τοὺς ἀνόμους τί φησιν; «πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ οἱ κατηραμένοι εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατήρ μου τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ.» Ἰωάννης δὲ λέγει· «ἔξω οἱ κύνες καὶ οἱ φαρμακοὶ καὶ οἱ πόρνοι καὶ οἱ φονεῖς καὶ οἱ εἰδωλολάτραι καὶ πᾶς φιλῶν καὶ ποιῶν ψεῦδος», ὅτι «τὸ μέρος ὑμῶν ἐστιν εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός». ὁμοίως δὲ καὶ Ἡσαΐας φησίν· «καὶ ἐξελεύσονται καὶ ὄψονται τὰ κῶλα τῶν ἀνθρώπων τῶν παραβεβηκότων ἐν ἐμοί· ὅτι ὁ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτήσει, καὶ τὸ πῦρ αὐτῶν οὐ σβεσθήσεται, καὶ ἔσονται εἰς ὅρασιν πάσῃ σαρκί».

66, 1. Παῦλος δὲ ὁ ἀπόστολος περὶ τῆς ἀναστάσεως τῶν δικαίων πρὸς Θεσσαλονικεῖς γράφων φησίν· «οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ τῶν κεκοιμημένων, ἵνα μὴ λυπῆσθε ὡς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα. εἰ γὰρ πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανε καὶ ἀνέστη, οὕτως καὶ ὁ θεὸς τοὺς κοιμηθέντας διὰ τοῦ Ἰησοῦ ἄξει σὺν αὐτῷ. 2. τοῦτο

65, 1. Sulla resurrezione e il regno dei santi[110] dice Daniele: «E molti di quelli che sono sotto terra risorgeranno dalla tomba, questi a vita eterna, e questi a biasimo e a vergogna eterna» (*Dan.* 12,2). Isaia poi dice: «Risorgeranno i morti e si desteranno quelli nei sepolcri, perché la rugiada che viene da te è per loro una cura» (*Is.* 26,19). Pure il Signore dice: «Molti in quel giorno udranno la voce del Figlio di Dio e quelli che l'avranno udita vivranno» (*Eu. Io.* 5,25). 2. E il profeta dice: «Svegliati, tu che dormi e ridestati dai morti, e risplenderà per te Cristo» (*Ep. Eph.* 5,14)[111]. Giovanni dice: «Beato e santo chi ha parte nella prima resurrezione: su costoro la seconda morte non ha potere» (*Apoc.* 20,6). «Infatti la seconda morte è lo stagno del fuoco che brucia» (*Apoc.* 20,14). E di nuovo il Signore dice: «Allora i giusti splenderanno, come il sole» (*Eu. Matth.* 13,43) splende nella sua gloria. E ai santi dirà: «Venite, benedetti dal Padre mio, ricevete in eredità il regno preparato per voi dalla fondazione del mondo» (*Eu. Matth.* 25,34). 3. E agli empi cosa dice? «Allontanatevi da me, maledetti, verso il fuoco eterno, che il Padre mio ha preparato per il Diavolo e i suoi angeli» (*Eu. Matth.* 25,41). Giovanni afferma: «Fuori i cani e gli operatori di incantesimi e chi va con le prostitute e gli omicidi e gli idolatri e chiunque ama e fa il falso» (*Apoc.* 22,15), perché «la vostra parte è nella geenna del fuoco» (*Apoc.* 21,8). Egualmente dice anche Isaia: «E usciranno e vedranno le membra degli uomini che hanno trasgredito contro di me: perché il loro verme non morrà e il loro fuoco non verrà estinto e saranno in vista per ogni carne» (*Is.* 66,24).

66, 1. L'apostolo Paolo, scrivendo ai Tessalonicesi sulla resurrezione dei giusti, afferma: «Non voglio che voi, fratelli, ignoriate ciò che riguarda coloro che si sono addormentati, affinché non siate afflitti come gli altri che non hanno speranza. Se infatti crediamo che Gesù è morto ed è risorto, così anche Dio condurrà con Gesù per mezzo suo quelli che si sono addormentati. 2. Questo

γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου, ὅτι ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου οὐ μὴ φθάσωμεν τοὺς κοιμηθέντας, ὅτι αὐτὸς ὁ κύριος ἐν κελεύσματι, ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ καταβήσεται ἀπ᾽ οὐρανοῦ, καὶ οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτοι, ἔπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι ἅμα σὺν αὐτοῖς ἁρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις εἰς ὑπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἀέρα, καὶ οὕτω πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα».

67. Ταῦτά σοι διὰ βραχέων ἐξ ἀγάπης τῆς πρὸς τὸν κύριον ἀρυσάμενος ἐξ ἁγίων γραφῶν ὡς εὐόδμων, καὶ πλέξας στέφανον ἐπουράνιον προσφέρω σοί, ἀγαπητέ μου ἀδελφὲ Θεόφιλε, ὅπως φυλάσσων μετὰ πίστεως τὰ γεγραμμένα καὶ προβλέπων τὰ ἐσόμενα ἀπρόσκοπον ἑαυτὸν καὶ θεῷ καὶ ἀνθρώποις φυλάξῃς, προσδεχόμενος «τὴν μακαρίαν ἐλπίδα καὶ ἐπιφάνειαν τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν», ἐν ᾗ ἀναστήσας τοὺς ἁγίους ἅμα σὺν αὐτοῖς εὐφρανθήσεται δοξάζων πατέρα, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.

in Danielem IV

1, 1. «Ἐν τῷ πρώτῳ ἔτει Βαλτάσαρ βασιλέως Χαλδαίων Δανιὴλ ἐνύπνιον εἶδεν, καὶ αἱ ὁράσεις τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ἐπὶ τῆς κοίτης αὐτοῦ, καὶ τὸ ἐνύπνιον ἔγραψεν.» 2. ὅσα μὲν οὖν ὑπὸ τοῦ πνεύματος δι᾽ ὁραμάτων ἀπεκαλύφθη τῷ μακαρίῳ προφήτῃ, ταῦτα καὶ ἑτέροις ἀφθόνως διηγήσατο, ἵνα μὴ μόνον αὐτὸς ἑαυτῷ προφητεύων τὰ μέλλοντα φανῇ, ἀλλὰ καὶ ἑτέροις τοῖς βουλομένοις μετὰ πίστεως ἐρευνᾶν τὰς θείας γραφὰς προφήτης ἀποδειχθῇ. 3. λέγει γοῦν· «ἐγὼ Δανιὴλ ἐθεώρουν, καὶ ἰδοὺ οἱ τέσσαρες ἄνεμοι τοῦ οὐρανοῦ προσέβαλλον εἰς τὴν θάλασσαν τὴν μεγάλην, καὶ τέσσαρα θηρία μεγάλα ἀνέβαινον ἐκ τῆς θαλάσσης διαφέροντα ἀλλήλοις· τὸ πρῶτον ὡσεὶ λέαινα καὶ πτερὰ αὐτῇ

infatti diciamo a voi nella parola del Signore, che noi, che siamo rimasti vivi per la venuta del Signore, non precederemo quanti si addormentarono, perché il Signore stesso a un ordine, a una voce dell'arcangelo e in uno squillo di Dio discenderà dal cielo e i morti in Cristo resusciteranno per primi, poi noi che siamo rimasti vivi insieme con loro saremo rapiti sulle nubi all'incontro del Signore nell'aria, e in questo modo saremo sempre con il Signore» (*1 Ep. Thess.* 4,13-7)[112].

67. Ti offro in breve tutto questo per l'amore che porto al Signore, avendo attinto alle sacre Scritture quasi essenze profumate e avendo intrecciato una corona[113], mio amatissimo fratello Teofilo, così che, custodendo con fede le Scritture e conoscendo in anticipo ciò che avverrà, ti custodisca irreprensibile sia per Dio, sia per gli uomini, attendendo «la beata speranza e la manifestazione del Dio e Salvatore nostro» (*Ep. Tit.* 2,13), nella quale, resuscitati i santi, insieme con loro si rallegrerà glorificando il Padre, al quale sia la gloria per l'eternità[114]. Amen.

Commento a Daniele IV

1, 1. «Nel primo anno di Baltasar, re dei Caldei, Daniele vide un sogno, e le visioni della sua testa le ebbe sul suo giaciglio, e scrisse il sogno» (*Dan.* 7,1)[115]. 2. Quanto venne rivelato dallo Spirito per mezzo di visioni al beato profeta, questi a sua volta lo narrò diffusamente anche ad altri, non solo per mostrare a sé stesso di poter profetizzare il futuro, ma anche per dimostrarsi profeta a quanti volessero indagare con fede le divine Scritture[116]. 3. Dice dunque: «Io Daniele guardavo ed ecco, i quattro venti del cielo si abbattevano sul mare grande, e quattro grandi bestie sorgevano dal mare, diverse l'una dall'altra: la prima simile a una leonessa e le sue ali come

ὡσεὶ ἀετοῦ. ἐθεώρουν ἕως οὗ ἐξετίλη τὰ πτερὰ αὐτῆς, καὶ ἐξήρθη ἀπὸ τῆς γῆς, καὶ ἐπὶ ποδῶν ἀνθρώπου ἐστάθη, καὶ καρδία ἀνθρώπου ἐδόθη αὐτῇ. καὶ ἰδοὺ θηρίον δεύτερον ὅμοιον ἄρκῳ, καὶ εἰς μέρος ἓν ἐστάθη καὶ τρία πλευρὰ ἐν τῷ στόματι αὐτῆς ἀνὰ μέσον τῶν ὀδόντων αὐτῆς, καὶ οὕτως ἔλεγον αὐτῇ· "ἀνάστηθι, φάγε σάρκας πολλάς". 4. ὀπίσω τούτου ἐθεώρουν, καὶ ἰδοὺ ἕτερον θηρίον ὡσεὶ πάρδαλις, καὶ αὐτῇ πτερὰ τέσσαρα πετεινοῦ ὑπεράνω αὐτῆς καὶ τέσσαρες κεφαλαὶ τῷ θηρίῳ, καὶ ἐξουσία ἐδόθη αὐτῇ. ὀπίσω τούτου ἐθεώρουν, καὶ ἰδοὺ θηρίον τέταρτον φοβερὸν καὶ ἔκθαμβον καὶ ἰσχυρὸν περισσῶς· οἱ ὀδόντες αὐτοῦ σιδηροῖ καὶ οἱ ὄνυχες αὐτοῦ χαλκοῖ, ἐσθίον καὶ λεπτύνον, καὶ τὰ ἐπίλοιπα τοῖς ποσὶν αὐτοῦ συνεπάτει. καὶ αὐτὸ διαφέρον περισσῶς παρὰ πάντα τὰ θηρία τὰ ἔμπροσθεν αὐτοῦ, καὶ κέρατα δέκα αὐτῷ. προσενόουν τοῖς κέρασιν αὐτοῦ, καὶ ἰδοὺ κέρας ἕτερον μικρὸν ἀνέβη ἐν μέσῳ αὐτῶν, καὶ τρία κέρατα τῶν ἔμπροσθεν αὐτοῦ ἐξερριζώθη ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ· καὶ ἰδοὺ ὀφθαλμοὶ ὡσεὶ ὀφθαλμοὶ ἀνθρώπου ἐν τῷ κέρατι τούτῳ καὶ στόμα λαλοῦν μεγάλα. ἐθεώρουν ἕως ὅτε θρόνοι ἐτέθησαν, καὶ ὁ παλαιὸς τῶν ἡμερῶν ἐκάθισεν, καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ λευκὸν ὡσεὶ χιὼν καὶ ἡ θρὶξ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὡσεὶ ἔριον καθαρόν. ὁ θρόνος αὐτοῦ φλὸξ πυρός, οἱ τροχοὶ αὐτοῦ πῦρ φλέγον· ποταμὸς πυρὸς εἷλκεν ἔμπροσθεν αὐτοῦ. χίλιαι χιλιάδες ἐλειτούργουν αὐτῷ καὶ μύριαι μυριάδες παρειστήκεισαν αὐτῷ. κριτήριον ἐκάθισεν καὶ βίβλοι ἠνεῴχθησαν. ἐθεώρουν τότε ἀπὸ φωνῆς τῶν λόγων τῶν μεγάλων, ὧν τὸ κέρας ἐκεῖνο ἐλάλει, ἕως ἀνῃρέθη τὸ θηρίον καὶ ἀπώλετο καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐδόθη εἰς καῦσιν πυρός· καὶ τῶν λοιπῶν θηρίων ἡ ἀρχὴ μετεστάθη, καὶ μακρότης ζωῆς ἐδόθη αὐτοῖς ἕως καιροῦ».

2, 1. Ἐπεὶ οὖν διάφορα θηρία ἐπεδείχθη τῷ μακαρίῳ Δανιὴλ καὶ ταῦτα ἀλλήλων διαφέροντα, δεῖ νοῆσαι ἡμᾶς, ὅτι οὐ περὶ θηρίων τινῶν διαλέγεται, ἀλλ᾽ ἐν τύπῳ καὶ

d'aquila. Guardavo sinché furono strappate le sue ali; e fu sollevata da terra e fu posta su piedi d'uomo e le venne dato cuore d'uomo. Ed ecco!, una seconda bestia simile a un orso, e si drizzò su di un lato solo, e tre costole nella sua bocca nel mezzo dei suoi denti e le dicevano così: "Alzati e divora molte carni". 4. Guardavo alle sue spalle, ed ecco un'altra bestia come un leopardo, e anch'essa aveva quattro ali d'uccello su di sé e la bestia aveva quattro teste, e le venne consegnato il potere. Guardavo dietro questa, ed ecco una quarta bestia spaventosa e stupefacente e incredibilmente forte: i suoi denti di ferro e i suoi artigli di bronzo, mangiava e sminuzzava e calpestava con i suoi piedi ciò che restava. Ed essa era differente moltissimo da tutte le bestie prima di lei, e aveva dieci corna. Ponevo mente alle sue corna, ed ecco!, un altro piccolo corno comparve in mezzo a loro e tre corna di quelle di prima furono sradicate dal suo volto: ed ecco occhi come occhi d'uomo in questo corno e una bocca che pronunciava parole grandi. Guardavo sinché furono collocati troni e l'Antico dei Giorni sedette e il suo vestito candido come neve, e la capigliatura del suo capo come lana pura. Il suo trono fiamma di fuoco, le sue ruote fuoco fiammeggiante: un fiume di fuoco scorreva di fronte a lui, migliaia di migliaia lo servivano e miriadi di miriadi si erano disposte intorno a lui. Un tribunale sedette e furono aperti i libri. Guardavo dunque a causa del suono delle parole grandi, che quel corno pronunciava, sinché la bestia fu tolta di mezzo e perì e il suo corpo venne dato alla consumazione del fuoco: e venne trasferito il comando delle altre bestie, e venne data loro una durata di vita sino a un tempo opportuno» (*Dan.* 7,2-12).

2, 1. Dal momento che vennero mostrati al beato Daniele animali diversi e questi differivano tra loro, è necessario che noi riteniamo che non stia parlando di qualche animale, bensì stia mo-

εἰκόνι δείκνυσιν τὰς ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ ἐπαναστάσας βασιλείας, ὥσπερ θηρία διαφθείροντα τὴν ἀνθρωπότητα. 2. «τὴν γὰρ θάλασσαν τὴν μεγάλην» τὸν σύμπαντα κόσμον λέγει, «τέσσαρας δὲ ἀνέμους τοῦ οὐρανοῦ» τὴν τετραπέρατον κτίσιν σημαίνει. 3. τὸ οὖν εἰπεῖν· εἶδον «τέσσαρα θηρία» ἀναβαίνοντα «ἐκ τῆς θαλάσσης», τὰς βασιλείας λέγει τοῦ κόσμου τούτου. 4. «τὸ» μὲν «πρῶτον ὡσεὶ λέαινα καὶ πτερὰ αὐτῇ ὡς ἀετοῦ», λέαιναν οὖν εἰπὼν τὴν τῶν Βαβυλωνίων βασιλείαν ὀνομάζει, ἧς ἦρξεν τότε Ναβουχοδονόσορ. 5. τὸ δὲ εἰπεῖν «πτερὰ αὐτῇ ὡς ἀετοῦ», ὅτι ὑψώθη ὁ βασιλεὺς καὶ κατὰ τοῦ θεοῦ ἐπήρθη φυσιωθεὶς τῇ καρδίᾳ διὰ τὸ μέγαν καὶ ἔνδοξον αὐτὸν γεγενῆσθαι. 6. ἔπειτα λέγει· «ἐξετίλη τὰ πτερὰ αὐτῆς, καὶ ἐξήρθη ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἐπὶ ποδῶν ἀνθρώπου ἐστάθη καὶ καρδία ἀνθρώπου ἐδόθη αὐτῇ». 7. τοῦτο γὰρ ὄντως ἐπὶ τοῦ Ναβουχοδονόσορ συνέβη, καθὼς ἐν τῇ πρὸ ταύτης βίβλῳ σεσήμανται, καὶ αὐτὸς δὲ τοῦτο οὕτως ἐπ᾽ αὐτῷ γεγενῆσθαι μαρτυρεῖ, ὡς ἐξεδιώχθη ἀπὸ τῆς βασιλείας αὐτοῦ καὶ ἀφῃρέθη ἀπ᾽ αὐτοῦ ἡ δόξα καὶ ἡ μεγαλωσύνη ἣν ἐκέκτητο τὸ πρότερον. 8. ὥσπερ οὖν παντὸς ὀρνέου ἐπὰν ἐκτιλῇ τὰ πτερὰ ἀδυνατεῖ καὶ εὐάλωτον γίνεται, οὕτως καὶ τότε τοῦ βασιλέως ἀπέστησαν αἱ δυνάμεις, δι᾽ ὧν ἐδόκει καυχᾶσθαι καὶ ὑψηλοφρονεῖν, οὓς φοβηθεὶς τότε ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον ἵνα μὴ ὑπ᾽ αὐτῶν ἀναιρεθῇ. 9. τὸ οὖν εἰπεῖν «ἐπὶ ποδῶν ἀνθρώπου ἐστάθη καὶ καρδία ἀνθρώπου ἐδόθη αὐτῇ», τοῦτο δηλοῖ, ὅτι ταπεινοφρονήσας Ναβουχοδονόσορ καὶ ἐπιγνοὺς ἑαυτὸν ὅτι ἄνθρωπός ἐστιν ὑπὸ τὴν τοῦ θεοῦ ἐξουσίαν κείμενος, δεηθεὶς τοῦ κυρίου ἔτυχεν τῆς παρ᾽ αὐτοῦ εὐσπλαγχνίας, πάλιν εἰς τὴν αὐτοῦ βασιλείαν καὶ δόξαν ἀποκατασταθείς. 10. καθὼς αὐτὸς μαρτυρεῖ λέγων· «καὶ μετὰ τὸ τέλος τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ἐγὼ Ναβουχοδονόσορ τοὺς ὀφθαλμούς μου εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνέλαβον, καὶ αἱ φρένες μου ἐπ᾽ ἐμὲ ἐπεστράφησαν, καὶ τῷ ὑψίστῳ ηὐλόγησα, καὶ τῷ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας ᾔνεσα καὶ ἐδόξασα, ὅτι ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος καὶ ἡ βα-

strando in simbolo e immagine i regni che si sono susseguiti in questo mondo, come belve che si sono divorate l'umanità[117]. 2. Infatti, definisce il mondo intero «mare grande», mentre con «i quattro venti del cielo» indica la creazione suddivisa in quattro parti[118]. 3. Dicendo: vidi «quattro bestie» sorgere «dal mare» indica i regni di questo mondo. 4. E dicendo «la prima simile a una leonessa e le sue ali come d'aquila», chiama leonessa il regno dei Babilonesi, governato allora da Nabucodonosor[119]. 5. Dire «le sue ali come d'aquila», indica che il re si innalzò e si erse contro Dio, inorgoglitosi nel cuore per essere divenuto grande e famoso. 6. Poi dice: «Furono strappate le sue ali; e fu sollevata da terra e fu posta su piedi d'uomo e le venne dato cuore d'uomo». 7. Questo infatti accadde realmente al tempo di Nabucodonosor, come è stato mostrato nel libro precedente, ed egli stesso testimonia ciò che gli è capitato, come cioè venne cacciato dal suo regno e come gli sia stata sottratta la gloria e la grandezza di cui godeva in precedenza[120]. 8. Infatti, come qualsiasi uccello diviene impotente e facile a catturarsi dopo che gli siano state strappate via le ali, così anche allora si ribellarono le armate del re, grazie alle quali riteneva di inorgoglire e di rendersi altezzoso; e proprio per paura di esse se ne fuggì nel deserto per non essere messo a morte da loro[121]. 9. Così, dire «fu posta su piedi d'uomo e le venne dato cuore d'uomo», significa che Nabucodonosor, umiliatosi e avendo riconosciuto di essere un uomo sottoposto al potere di Dio, dopo aver supplicato il Signore, ne ottenne la misericordia, venendo di nuovo ristabilito nel suo regno e nella sua gloria. 10. Egli stesso lo testimonia così, quando dice: «E dopo la fine di quei giorni io Nabucodonosor alzai i miei occhi al cielo, e i miei sensi ritornarono in me e io benedissi l'Altissimo e resi lode e gloria al Vivente in eterno, perché la sua potenza è potenza

σιλεία αὐτοῦ εἰς γενεὰν καὶ γενεάν, καὶ πάντες οἱ κατοικοῦντες τὴν γῆν εἰς οὐδὲν ἐλογίσθησαν καὶ ὡς οὐδὲν εἰσίν».

3, 1. Τούτων οὕτως συμβάντων τοῖς τότε καιροῖς τῷ Ναβουχοδονόσορ, καθὼς ὁ μακάριος Δανιὴλ ἐν τῷ ὁράματι ἡμῖν ἐδήλωσεν, καὶ αὐτὸς δὲ ὁ βασιλεὺς οὕτως τοῦτο ὡμολόγησεν, καὶ παυσαμένης τῆς τούτου ἀρχῆς ἐπὶ τοῦ Βαλτάσαρ, ἡνίκα αὐτὸς μὲν διὰ τὸ ἔργον ὃ ἔπραξεν διὰ νυκτὸς ἀνῃρέθη, ὡς σεσήμανται ἐν τῇ πρὸ ταύτης βίβλῳ, «παρέλαβεν δὲ τὴν βασιλείαν Δαρεῖος ὁ Μῆδος ὢν ἐτῶν ἑξήκοντα δύο», εὐλόγως ἕτερον θηρίον διηγεῖται ἀναβαῖνον ὁ προφήτης, ὅπερ ἦν ἡ ἄρκος, ἵνα ἐν τούτῳ ἐπιδείξῃ τὴν τῶν Περσῶν βασιλείαν. 2. «καὶ τρία», φησίν, «πλευρὰ ἐν τῷ στόματι αὐτῆς.» τρία δὲ πλευρὰ κλίματα τρία ἐθνῶν λέγει, ὧν ἦρχεν αὐτὸ τὸ θηρίον· οἳ ἦσαν Μῆδοι, Ἀσσύριοι καὶ Βαβυλώνιοι. 3. «καὶ οὕτως ἔλεγον αὐτῇ· "ἀνάσθητι, φάγε σάρκας πολλάς".» οἱ γὰρ Πέρσαι ἐπαναστάντες τοῖς τότε καιροῖς τὴν πᾶσαν χώραν ἠρήμωσαν καὶ πολλοὺς τῶν ἀνθρώπων ὑποδούλους ἑαυτοῖς ποιήσαντες διέφθειραν. 4. ὥσπερ γὰρ τὸ θηρίον, ἡ ἄρκος, ῥυπαρόν ἐστιν ζῷον καὶ σαρκοβόρον, σπαράσσον ὄνυξίν τε καὶ ὀδοῦσιν, οὕτως ἐγενήθη καὶ ἡ τῶν Περσῶν βασιλεία, οἵτινες διεκράτησαν ἐπὶ ἔτη διακόσια τριάκοντα. 5. τινὲς δὲ τῶν ἱστοριογράφων ἐπὶ διακόσια τεσσαράκοντα πέντε ἔτη τούτους κεκρατηκέναι ἀνεγράψαντο ἕως τῆς Δαρείου ἀρχῆς, ὃν καθελὼν Ἀλέξανδρος ὁ Μακεδὼν ἐν τῷ ἑβδόμῳ ἔτει μετέστησεν τὴν τῶν Περσῶν βασιλείαν εἰς τὴν Ἑλλάδα. καθὼς καὶ Δανιὴλ λέγει· «ὀπίσω τούτου ἐθεώρουν καὶ ἰδοὺ θηρίον ἕτερον ὡσεὶ πάρδαλις, καὶ αὐτῇ πτερὰ τέσσαρα πετεινοῦ ὑπεράνω αὐτῆς καὶ τέσσαρες κεφαλαὶ τῷ θηρίῳ καὶ ἐξουσία ἐδόθη αὐτῇ». 6. πάρδαλιν οὖν ὀνομάσας, τὴν τῶν Ἑλλήνων βασιλείαν ἐσήμανεν, ὧν ἦρχεν Ἀλέξανδρος ὁ Μακεδών· ἀφωμοίωσεν δὲ αὐτοὺς παρδάλει διὰ τὸ γεγενῆσθαι αὐτοὺς

eterna e il suo regno di generazione in generazione, e tutti gli abitanti della terra sono stati considerati un nulla e sono come un nulla» (*Dan.* 4,34 sg.).

3, 1. Essendo tali gli accadimenti occorsi allora a Nabucodonosor, come il beato Daniele ce li ha chiariti nella visione, anche il re lo ha testimoniato in questo modo. Una volta cessato il suo regno, all'epoca di Baltasar, quando quest'ultimo venne ucciso durante la notte a motivo di ciò che aveva compiuto, come è stato spiegato nel libro precedente[122], e «prese il regno Dario il Medo, che aveva sessantadue anni» (*Dan.* 6,1), opportunamente il profeta racconta di un'altra bestia che sorge, quale era l'orso, in modo che con essa venisse indicato il regno dei Persiani. 2. «E tre costole», dice, «nella sua bocca.» Le tre costole significano le regioni di tre popoli, su cui regnava questa bestia: erano Medi, Assiri e Babilonesi. 3. «E le dicevano così: "Alzati e divora molte carni"[123].» Infatti i Persiani, levatisi a quei tempi, devastarono ogni terra e fecero perire molti degli uomini che avevano reso propri schiavi[124]. 4. Come infatti la bestia, l'orso, è animale sordido e carnivoro, che sbrana con le unghie e con i denti, tale fu anche il regno dei Persiani, che comandarono per duecentotrent'anni. 5. Alcuni tra gli storiografi, però, hanno scritto che hanno dominato per duecentoquarantacinque anni, fino al regno di Dario, quando, rovesciatolo nel settimo anno, Alessandro il Macedone trasferì alla Grecia il regno dei Persiani[125]. E così anche Daniele dice: «Guardavo alle sue spalle, ed ecco un'altra bestia come un leopardo, e anch'essa aveva quattro ali d'uccello su di sé e la bestia aveva quattro teste, e le venne consegnato il potere». 6. Col nome di leopardo indicò il regno dei Greci, su cui comandava Alessandro il Macedone: li ha paragonati a un leopardo perché

ὀξεῖς τῷ νοΐ καὶ πολυμηχάνους ἐν τοῖς λογισμοῖς καὶ πικροὺς τῇ καρδίᾳ, ὃν τρόπον καὶ τὸ ζῶον ποικίλον ἐστὶν τῇ ἰδέᾳ, ὀξὺ δὲ εἰς τὸ κακοποιῆσαι καὶ αἷμα ἀνθρώπου πιεῖν. 7. «τέσσαρα» δέ, φησιν, «πτερὰ πετεινοῦ ὑπεράνω αὐτῆς καὶ τέσσαρες κεφαλαὶ τῷ θηρίῳ.» μετὰ γὰρ τὸ ὑψωθῆναι τὴν βασιλείαν Ἀλεξάνδρου καὶ αὐξηθῆναι καὶ εἰς πάντα τὸν κόσμον ὀνομασθῆναι, διεμερίσθη ἡ βασιλεία αὐτοῦ εἰς τέσσαρας ἀρχάς. 8. τελευτῶν γὰρ ὁ Ἀλέξανδρος διεῖλεν αὐτὴν τοῖς συντρόφοις τοῖς ἐκ τοῦ γένους αὐτοῦ τέσσαρσιν ἀνθρώποις, Σελεύκῳ, Δημητρίῳ, Πτολεμαίῳ καὶ Φιλίππῳ, «καὶ ἐπέθεντο πάντες» οὗτοι «διαδήματα», καθὼς Δανιὴλ τοῦτο προμηνύει καὶ ἐν τῇ πρώτῃ βίβλῳ τῶν Μακκαβαϊκῶν ἀναγέγραπται.

4, 1. Κρατησάντων οὖν τῶν Ἑλλήνων ἐπὶ ἔτη τριακόσια, ἕτερόν μοι πάλιν σημαίνει ὁ προφήτης. 2. φησὶν γὰρ οὕτως· «ὀπίσω τούτου ἐθεώρουν, καὶ ἰδοὺ θηρίον τέταρτον φοβερὸν καὶ ἔκθαμβον καὶ ἰσχύον περισσῶς· οἱ ὀδόντες αὐτοῦ σιδηροῖ καὶ οἱ ὄνυχες αὐτοῦ χαλκοῖ, ἐσθίον καὶ λεπτῦνον, καὶ τὰ ἐπίλοιπα τοῖς ποσὶν αὐτοῦ συνεπάτει· καὶ αὐτὸ διαφέρον περισσῶς παρὰ πάντα τὰ θηρία τὰ ἔμπροσθεν αὐτοῦ καὶ κέρατα δέκα αὐτῷ. προσενόουν τοῖς κέρασιν αὐτοῦ καὶ ἰδοὺ κέρας ἕτερον μικρὸν ἀνέβη ἐν μέσῳ αὐτῶν καὶ τρία κέρατα τῶν ἔμπροσθεν αὐτοῦ ἐξερριζώθη ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ· καὶ ἰδοὺ ὀφθαλμοὶ ὡς ὀφθαλμοὶ ἀνθρώπου ἐν τῷ κέρατι τούτῳ καὶ στόμα λαλοῦν μεγάλα. ἐθεώρουν ἕως ὅτου θρόνοι ἐτέθησαν, καὶ παλαιὸς ἡμερῶν ἐκάθητο, καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ λευκὸν ὡσεὶ χιών, καὶ ἡ θρὶξ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὡσεὶ ἔριον καθαρόν· ὁ θρόνος αὐτοῦ φλὸξ πυρός, οἱ τροχοὶ αὐτοῦ πῦρ φλέγον· ποταμὸς πυρὸς εἷλκεν ἔμπροσθεν αὐτοῦ· χίλιαι χιλιάδες ἐλειτούργουν αὐτῷ καὶ μύριαι μυριάδες παρειστήκεισαν αὐτῷ· κριτήριον ἐκάθισεν καὶ βίβλοι ἠνεῴχθησαν. ἐθεώρουν τότε ἀπὸ φωνῆς τῶν λόγων τῶν μεγάλων, ὧν τὸ κέρας ἐκεῖνο ἐλάλει, ἕως ἀνῃρέθη τὸ

sono acuti di mente e capziosi nei ragionamenti e crudeli nel cuore, allo stesso modo in cui anche l'animale è variopinto all'aspetto, ma acuto nel fare il male e nel bere il sangue degli uomini[126]. 7. Dice poi: «quattro ali d'uccello su di sé e la bestia quattro teste», perché dopo che il regno di Alessandro fu accresciuto, esaltato e nominato in tutto il mondo, venne diviso in quattro dominazioni[127]. 8. Infatti, morendo, Alessandro lo suddivise tra i compagni, quattro uomini della sua stessa gente, Seleuco, Demetrio, Tolomeo e Filippo, e costoro «cinsero tutti diademi» (*1 Macc.* 1,9), come profetizzò Daniele e come è stato scritto nel primo libro dei Maccabei[128].

4, 1. Se dunque i Greci tennero il potere per trecento anni, il profeta mi significa qualcos'altro di nuovo, 2. perché dice così: «Guardavo dietro questa, ed ecco una quarta bestia spaventosa e stupefacente e incredibilmente forte[129]: i suoi denti di ferro e i suoi artigli di bronzo, mangiava e sminuzzava e calpestava con i suoi piedi ciò che restava; ed essa era differente moltissimo da tutte le bestie prima di lei, e aveva dieci corna. Ponevo mente alle sue corna, ed ecco!, un altro piccolo corno comparve in mezzo a loro e tre corna di quelle di prima furono sradicate dal suo volto: ed ecco occhi come occhi d'uomo in questo corno e una bocca che pronunciava parole grandi. Guardavo sinché furono collocati troni e l'Antico dei Giorni sedette e il suo vestito candido come neve, e la capigliatura del suo capo come lana pura; il suo trono fiamma di fuoco, le sue ruote fuoco fiammeggiante: un fiume di fuoco scorreva di fronte a lui; migliaia di migliaia lo servivano e miriadi di miriadi si erano disposte intorno a lui; un tribunale sedette e furono aperti i libri. Guardavo dunque a causa del suono delle parole grandi, che quel corno pronunciava, sinché la bestia fu tolta di

θηρίον καὶ ἀπώλετο καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐδόθη εἰς καῦσιν πυρός· καὶ τῶν λοιπῶν θηρίων ἡ ἀρχὴ μετεστάθη, καὶ μακρότης ζωῆς ἐδόθη αὐτοῖς ἕως καιροῦ».

5, 1. Ὅτι μὲν οὖν μετὰ τὴν τῶν Ἑλλήνων βασιλείαν ἑτέρα ἄλλη οὐκ ἐγήγερται βασιλεία, εἰ μὴ ἡ κρατοῦσα νῦν, ἣ καὶ συνέστηκεν, καὶ τοῦτο πᾶσιν πρόδηλόν ἐστιν. 2. ἥτις ὀδόντας μὲν ἔχει σιδηροῦς διὰ τὸ πάντας δαμάζειν καὶ λεπτύνειν τῇ ἰδίᾳ ἰσχύϊ ὥσπερ ὁ σίδηρος· τὰ δὲ «ἐπίλοιπα τοῖς ποσὶν αὐτοῦ συνεπάτει» διὰ τὸ μὴ καταλείπεσθαι ἑτέραν βασιλείαν ἔτι μετὰ ταύτην, ἀλλ᾽ ἢ ἐξ αὐτῆς ταύτης κέρατα δέκα ἀναφύεσθαι καὶ ἐν μέσῳ αὐτῶν ἓν μικρὸν ἀναβαίνειν καὶ τρία τῶν πρώτων ἐκριζοῦν. 3. ὥσπερ γὰρ ἐπὶ τῆς παρδάλεως προεῖπεν ὁ προφήτης, ὅτι «τέσσαρες κεφαλαὶ τῷ θηρίῳ», καὶ ἐγένετο καὶ ἐμερίσθη ἡ βασιλεία Ἀλεξάνδρου εἰς τέσσαρας ἀρχάς, οὕτω καὶ νῦν προσδοκᾶν δεῖ, ἕως ἀναβήσεται δέκα κέρατα ἐξ αὐτῆς ταύτης, ὅταν ὁ χρόνος τοῦ θηρίου πληρωθῇ καὶ τὸ μικρὸν κέρας, ὅπερ ἐστὶν ὁ ἀντίχριστος, ἐν αὐτοῖς αἰφνιδίως ἀναφανῇ, καὶ ἡ δικαιοσύνη ἐκ τῆς γῆς ἐξαρθῇ, καὶ ὁ πᾶς κόσμος εἰς συντέλειαν τότε παρῇ. 4. ὥστε οὔτε προλαμβάνειν ἡμᾶς δεῖ τὴν τοῦ θεοῦ βουλήν, ἀλλὰ μακροθυμεῖν καὶ δέεσθαι, ἵνα μὴ εἰς τοιούτους χρόνους ἐμπέσωμεν, οὔτε μὴν ἀπιστεῖν, ὡς μὴ μέλλοντα ταῦτα γίνεσθαι. 5. εἰ γὰρ τὰ πρῶτα, ὅσα προεῖπον οἱ προφῆται, οὐκ ἐγένοντο, μηδὲ ταῦτα προσδόκα· εἰ δὲ ἐκεῖνα ἐγένοντο κατὰ καιροὺς ἰδίους καθὼς προείρηται, πάντως καὶ ταῦτα τελεσθησονται. 6. τὸ γὰρ λέγειν τινάς· καὶ «πότε ταῦτα ἔσται;» ἀπίστων ἐστὶν ἀνθρώπων, οὐ πιστευόντων· τὸ δὲ προγινώσκειν τὰ ἐσόμενα καὶ πιστεύειν, ὅτι οὕτως ἔσται, μακαρίου ἐστὶν ἀνδρός, εἰδότος καὶ σιωπῶντος, ἵνα μή ποτε πολλὰ λαλῶν κινδυνεύσῃ.

6, 1. Ὅτι δὲ ἀληθῆ ἐστι ταῦτα καὶ πρόδηλα τοῖς τοῦ θεοῦ δούλοις γεγένηται, ἐπιδείξωμεν καὶ ἑτέρως. 2. οὐ-

mezzo e perì e il suo corpo venne dato alla consumazione del fuoco: e venne trasferito il comando delle altre bestie, e venne data loro una durata di vita sino al tempo opportuno» (*Dan.* 7,7-12).

5, 1. Che dunque dopo il regno dei Greci non sia sorto alcun altro regno, se non questo che detenendo ora il potere si è saldamente stabilito, anche questo è chiaro a tutti. 2. Questo possiede denti di ferro perché, come il ferro, sottomette e travolge tutti con la sua forza; e «calpestava con i suoi piedi ciò che restava», perché non rimane più altro regno dopo di esso, salvo le dieci corna che nascono da esso e l'unico piccolo corno che si erge in mezzo a loro e ne sradica tre dei precedenti. 3. Come infatti il profeta predisse a proposito del leopardo che «la bestia aveva quattro teste», ed è avvenuto che il regno di Alessandro sia stato diviso in quattro dominazioni, così anche adesso è necessario attendere sinché sorgano dieci corna da questo stesso regno, quando sarà compiuto il tempo della bestia e il corno piccolo, cioè l'Anticristo, improvvisamente apparirà tra loro, e la giustizia verrà cancellata dalla terra, e tutto il mondo giungerà allora alla fine. 4. Cosicché non dobbiamo anticipare il volere di Dio, ma avere pazienza e pregare di non venire a cadere in tali tempi, e non dubitare che queste cose non stiano per accadere[130]. 5. Se infatti gli eventi precedenti, che annunciarono i profeti, non sono accaduti, non attenderti neppure questi; se invece si sono realizzati al momento proprio, come era stato predetto, certamente anche questi verranno portati a compimento. 6. Quanto al fatto che alcuni dicono: «Quando accadranno queste cose?» (*Eu. Matth.* 24,3), è tipico di uomini increduli, che non hanno fede; conoscere prima ciò che avverrà, e credere che così avverrà, è proprio di un uomo beato, che sa e tace, per non sembrare uno che parla troppo[131].

6, 1. Che tutto ciò sia vero e sia stato reso chiaro ai servi di Dio, lo dimostreremo anche in altro modo. 2. La Scrittura in-

δὲν γὰρ ὅλως ψεύδεται ἡ γραφή, οὐδὲ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον πλανᾷ τοὺς δούλους αὐτοῦ τοὺς προφήτας, δι' ὧν εὐηρέστησεν τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ καταγγεῖλαι τοῖς ἀνθρώποις, ἵνα βλέποντες ταῦτα γινόμενα μὴ σφαλλώμεθα, μηδὲ ὡς ξένα ταῦτα θεωροῦντες ταρασσώμεθα. 3. ἄλλως γὰρ ἡ συντέλεια τῷ κόσμῳ τούτῳ ἐπελθεῖν οὐ δύναται, εἰ μὴ οὕτως. 4. ὥσπερ γὰρ ἐπὶ Σοδόμων, ἡνίκα ἐπληρώθη αὐτῶν τὰ παραπτώματα, εὐθέως τὸ πῦρ κατῆλθεν ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἀπώλοντο, οὕτως καὶ νῦν ἔσται· ἡνίκα πληθυνθῇ ἡ ἀνομία ἐν τῷ κόσμῳ καὶ διαμερισθῇ τὸ νῦν σιδηροῦν θηρίον εἰς τὰ δέκα κέρατα καὶ γένωνται «ἀκαταστασίαι» καὶ ἀσυμφωνίαι ἄλλων ἀλλαχῇ διασπώντων τὸ βασίλειον, «τότε ἥξει» ἐπ' αὐτοὺς «τὸ τέλος».

7, 1. Ἐπεὶ οὖν φθάσαντες καὶ ἐν ἑτέρῳ λόγῳ περὶ τούτων ἀποδεδώκαμεν τὸν λόγον, τήν τε τοῦ ἀντιχρίστου παρουσίαν καὶ τὸ τούτου γένος, καὶ πόθεν καὶ πῶς παρέσται ὁ πλάνος, καὶ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ οὐκ ἐσιωπήσαμεν, ὅμως καὶ νῦν δι' ὀλίγων ἐπιμνησθήσομαι, ἵνα κατὰ πάντα ἑδραίως ἑστὼς ὁ ἄνθρωπος καὶ ἐν μηδενὶ βαμβαίνων τῷ νοῒ ἐξ ὅλης καρδίας τῷ θεῷ πιστεῦσαι δυνηθῇ. 2. λέγει γὰρ ὁ μακάριος Δανιὴλ ἐπιλύων τὸ ὅραμα τῷ Ναβουχοδονόσορ, λέγω δὴ τὸ τῆς εἰκόνος, ἧς τὴν κεφαλὴν χρυσὸν εἶναι ἀπεφήνατο, ἔπειτα χεῖρας καὶ βραχίονας καὶ στῆθος ἄργυρον, εἶτα κοιλίαν καὶ μηροὺς χαλκόν, ἔπειτα κνήμας σίδηρον, εἶτα, πόδας· ἐν τούτοις μέρος μέν τι σιδηροῦν, μέρος ὄστρακον, ἵνα ἐν τούτῳ ἀποδείξῃ ὅπερ νῦν ἐν τῷ αὐτοῦ ὁράματι διὰ τῶν θηρίων διηγήσατο. 3. ὡς τὸν μὲν χρυσὸν εἶναι τὴν τῶν Βαβυλωνίων βασιλείαν, ἥτις ἦν ἡ λέαινα, τὸν δὲ ἄργυρον τὴν τῶν Περσῶν, ἥτις ἦν ἡ ἄρκος, εἶτα τὸν χαλκὸν τὴν τῶν Ἑλλήνων, ὧν ἦρξεν ὁ Ἀλέξανδρος ὁ Μακεδών, ἵνα δείξῃ τὴν πάρδαλιν. 4. μετὰ ταῦτα λέγει κνήμας σιδηρᾶς, ἵνα τὸ θηρίον τὸ φοβερὸν καὶ ἔκθαμβον σημάνῃ, τὸ ἔχον τοὺς ὀδόντας σιδηροῦς, ὅπερ ἐστὶν οἱ νῦν κρατοῦντες Ῥωμαῖοι, ἰσχυ-

fatti non mente assolutamente in nulla, né lo Spirito santo inganna i suoi servi, i profeti, per tramite dei quali piacque annunciare il volere di Dio agli uomini, perché vedendo accadere simili cose non siamo tratti in errore, né atterriti vedendo tali avvenimenti come inattesi, 3. perché la conclusione di questo mondo non può avvenire altrimenti, se non in questo modo[132]. 4. Infatti, come al tempo di Sodoma, quando fu colmata la misura dei suoi peccati, subitamente il fuoco scese su di essa e fu annientata[133], così sarà anche ora: quando sarà giunta al colmo l'iniquità nel mondo e la presente bestia di ferro suddivisa nelle dieci corna, e sorgeranno «rivolte» e dissensi, ciascuno strappando all'altro il regno[134], «allora verrà la fine» (*Eu. Matth.* 24,14) su di loro.

7, 1. Comunque, anche se già in un altro libro abbiamo dato conto di questo, cioè[135] della venuta dell'Anticristo e della sua gente, e da dove e come si presenterà l'ingannatore, e non abbiamo taciuto il suo agire, tuttavia anche ora ne faremo memoria in breve, perché l'uomo, che sta saldo in tutto e non trema in nulla con lo spirito, possa credere di tutto cuore a Dio. 2. Dice infatti il beato Daniele, spiegando la visione a Nabucodonosor – dico la visione della statua[136], la cui testa disse essere d'oro, poi le mani e le braccia e il busto d'argento, poi il ventre e le cosce di bronzo, e i polpacci di ferro, e i piedi: in questi una parte di ferro e una parte di coccio, così che in ciò si mostrasse quanto ora ha illustrato nella sua visione per mezzo degli animali –, 3. che l'oro era il regno dei Babilonesi, cioè la leonessa, l'argento quello dei Persiani, cioè l'orso, poi il bronzo quello dei Greci, su cui comandò Alessandro il Macedone, perché venisse indicato il leopardo. 4. Dopo questi dice le gambe di ferro, per significare la bestia spaventosa e stupefacente, con i denti di ferro, cioè i Romani che co-

ροὶ ὄντες ὡς ὁ σίδηρος. 5. μετὰ γοῦν τὰς κνήμας τῆς εἰκόνος τὰς σιδηρᾶς τί περιλείπεται, εἰ μὴ οἱ πόδες, ἐν οἷς εἰσιν δέκα δάκτυλοι καὶ οὗτοι ἀναμεμιγμένοι ὀστράκῳ καὶ σιδήρῳ, ἵνα διὰ μὲν τῶν δέκα δακτύλων σημανθῇ τὰ δέκα κέρατα, διὰ δὲ τοῦ ὀστράκου καὶ τοῦ σιδήρου ἡ τούτων ἀσυμφωνία, ὡς «συμμιγεῖς μὲν ἔσονται ἐν σπέρμασιν ἀνθρώπων, οὐκ ἔσονται δὲ κολλώμενοι οὗτος μετὰ τούτου»; 6. καθάπερ γὰρ «ὁ σίδηρος οὐκ ἀναμίγνυται μετὰ τοῦ ὀστράκου», οὕτως οὐδὲ τότε οἱ ἄνθρωποι ἀλλήλοις ὁμονοεῖν δυνήσονται, ἄλλων ἀλλαχῇ ἀτάκτως φερομένων καὶ ἑαυτοῖς τὸ βασίλειον κατὰ ἔθνη διαιρουμένων.

8, 1. Ἀλλ᾽ ἐπεὶ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ πλουσίως ἐκδιδάσκει τοὺς ἐπ᾽ αὐτῷ ἠλπικότας καὶ τούτου τοῦ κόσμου καταπεφρονηκότας, οὐδὲ τοῦτο παραλείψομεν, τίνι λόγῳ ὁ μακάριος προφήτης πάσας μὲν τὰς βασιλείας τὰς ἔμπροσθεν γενομένας ὠνόμασεν θηρίοις ταύτας ὁμοιώσας, τὴν δὲ νῦν ἐνεστῶσαν βασιλείαν οὐκ ἐξεῖπεν, ποταπὸν εἴη τὸ θηρίον. 2. ἐρῶ δὲ περὶ αὐτοῦ σαφέστερον ἵνα μᾶλλον νοηθῇ τὸ λεγόμενον. εἰπὼν γὰρ τὴν τῶν Βαβυλωνίων βασιλείαν λέαιναν εἶναι καὶ τὴν τῶν Περσῶν ἄρκον καὶ τὴν τῶν Ἑλλήνων πάρδαλιν, διατί τὴν τῶν Ῥωμαίων οὐκ εἶπεν τὸ τί ἦν τὸ θηρίον, ἀλλά φησιν· «φοβερὸν καὶ ἔκθαμβον περισσῶς, οἱ ὀδόντες αὐτοῦ σιδηροῖ καὶ οἱ ὄνυχες αὐτοῦ χαλκοῖ»; 3. νόησον, ὦ ἄνθρωπε, καὶ δόξασον τὸν κύριον. 4. ἐπειδὴ γὰρ οἱ Βαβυλώνιοι ἓν ἔθνος ὑπῆρχον, αὐτοῖ δὲ τοῖς τότε καιροῖς ἐδόκουν πάντων κυριεύειν, δικαίως λέαιναν αὐτοὺς ὠνόμασεν, ὡς ζῷον μονοειδές. 5. ὁμοίως δὲ καὶ οἱ Πέρσαι ἓν ἔθνος ἐστὶν ῥυπαρὸν μὲν πλὴν ὁμόγλωσσον· διὰ τοῦτο καὶ ἄρκῳ αὐτοὺς ὡμοίωσεν. 6. ὡσαύτως καὶ τοὺς Ἕλληνας πάρδαλιν εἶπεν· οἱ γὰρ πάντες Ἕλληνες ὑπῆρχον. 7. νυνὶ δὲ τὸ κρατοῦν θηρίον οὐκ ἔστιν ἓν ἔθνος, ἀλλ᾽ ἐκ πασῶν τῶν γλωσσῶν καὶ ἐκ παντὸς γένους ἀνθρώπων συνάγει ἑαυτῷ καὶ παρασκευάζει δύναμιν εἰς πα-

mandano ora e sono forti come il ferro. 5. Dunque, dopo le gambe di ferro della statua che cosa resta, se non i piedi, in cui ci sono dieci dita, e queste commiste di coccio e di ferro: così che, con le dieci dita vengono indicate le dieci corna, con il coccio e il ferro il loro dissenso, perché «saranno commisti nei semi degli uomini, e non saranno saldamente congiunti questo con quello» (cfr. *Dan.* 2,43)? 6. Infatti, allo stesso modo in cui «il ferro non si mischia col coccio» (cfr. *Dan.* 2,43), così neppure allora gli uomini potranno andare d'accordo tra loro, perché verranno portati in disordine gli uni da una parte, gli altri da un'altra, e divideranno il regno a seconda dei popoli[137].

8, 1. Ma siccome la grazia di Dio insegna con larghezza a quanti hanno riposto la propria speranza in lui e hanno disprezzato questo mondo, non tralasceremo neppure questo: per quale motivo il beato profeta ha dato un nome, paragonandoli a bestie, a tutti i regni precedentemente succedutisi, ma non ha detto quale fosse la bestia del regno ora stabilito? 2. Formulerò più chiaramente la domanda a questo proposito, perché sia meglio compreso quanto ho detto[138]. Dopo aver detto infatti che il regno dei Babilonesi era una leonessa e quello dei Persiani un orso e quello dei Greci un leopardo, perché non ha detto quale fosse la bestia di quello dei Romani, ma dice: «Spaventosa e incredibilmente stupefacente, i suoi denti di ferro e i suoi artigli di bronzo»? 3. Comprendi, o uomo, e glorifica il Signore. 4. Infatti, dato che i Babilonesi costituivano un solo popolo e costoro a quei tempi sembravano comandare su tutti, a buon diritto li definì una leonessa, cioè un animale con un solo sembiante. 5. Analogamente, anche i Persiani sono un'unica nazione, sordida ma con una sola lingua: per questo li ha associati a un orso. 6. Allo stesso modo ha definito i Greci un leopardo: infatti sono tutti Greci. 7. Ora invece la bestia che domina non costituisce un solo popolo, ma raccoglie per sé e appronta in vista della guerra un esercito da tutte le lingue e da uomini di

ράταξιν πολέμου, οἱ πάντες μὲν Ῥωμαῖοι καλούμενοι, μὴ ὄντες δὲ πάντες ἐκ μιᾶς χώρας. 8. ὥστε καλῶς ὁ προφήτης καταπλαγεὶς καὶ προορῶν τὸ μέλλον οὐκ ὠνόμασεν ποταπὸν τὸ θηρίον, ἀλλ' ἐθαύμασεν λέγων· «ἔφριξεν τὸ πνεῦμά μου ἐν τῇ ἕξει μου, ἐγὼ Δανιὴλ καὶ αἱ ὁράσεις τῆς κεφαλῆς μου συνετάρασσόν με. καὶ προσῆλθον ἑνὶ τῶν ἑστηκότων καὶ τὴν ἀκρίβειαν ἐζήτουν παρ' αὐτοῦ περὶ πάντων τούτων. καὶ εἶπέν μοι τὴν ἀκρίβειαν, καὶ τὴν σύγκρισιν τῶν λόγων ἐγνώρισέν μοι». 9. τίνες οὖν ἦσαν οἱ ἑστηκότες ἀλλ' ἢ οἱ ἄγγελοι οἱ πρὸ προσώπου τῆς δόξης τοῦ κυρίου ἑστῶτες καὶ τὴν ἀδιάλειπτον λειτουργίαν τούτῳ ἑτοιμάζοντες, ὑπηρέται ἀεὶ πρὸς τὰ κελευόμενα γινόμενοι;

9, 1. Ἀλλ' ἐπεὶ ὑπέπεσέν τι νόημα ἐν καρδίᾳ, οὐ καταλείψομεν αὐτὸ ἀδιήγητον, δυνάμενον ὠφελῆσαι ψυχήν. 2. ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῷ τεσσαρακοστῷ δευτέρῳ ἔτει ἐπὶ Αὐγούστου Καίσαρος γεγέννηται ὁ κύριος, ἀφ' οὗπερ ἤκμασεν τὸ τῶν Ῥωμαίων βασίλειον, διὰ δὲ τῶν ἀποστόλων ὁ κύριος προσεκαλέσατο πάντα τὰ ἔθνη καὶ πάσας τὰς γλώσσας καὶ ἐποίησεν ἔθνος πιστῶν χριστιανῶν τὸ κύριον καὶ «καινὸν ὄνομα» ἐν καρδίᾳ βασταζόντων, τῷ αὐτῷ τρόπῳ ἀντεμιμήσατο ἡ βασιλεία ἡ νῦν ἥτις κρατεῖ «κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ», ὁμοίως δὲ καὶ αὕτη ἐκ πάντων τῶν ἐθνῶν συλλέγουσα τοὺς γενναιοτάτους καταρτίζει εἰς πόλεμον, Ῥωμαίους τούτους ἀποκαλοῦσα. 3. καὶ διὰ τοῦτο καὶ πρώτη ἀπογραφὴ ἐγένετο ἐπὶ Αὐγούστου, ἡνίκα ὁ κύριος ἐν Βηθλεὲμ ἐγεννήθη, ἵνα οἱ τοῦ κόσμου τούτου ἄνθρωποι ἐπιγείῳ βασιλεῖ ἀπογραφόμενοι Ῥωμαῖοι κληθῶσιν, οἱ δὲ τῷ ἐπουρανίῳ βασιλεῖ πιστεύοντες χριστιανοὶ ὀνομασθῶσιν, τὸ τρόπαιον τὸ κατὰ τοῦ θανάτου ἐπὶ μετώπῳ βαστάζοντες.

10, 1. Ἵνα δὲ μὴ ἐκτραπῶμεν τῶν προκειμένων, δειχθῇ δὲ τὰ ὑπὸ τοῦ προφήτου ἑωραμένα ἀληθῆ καὶ τὰ ὑφ' ἡμῶν χάριτι κυρίου νενοημένα καὶ εἰρημένα ἀκριβῆ, ἴδωμεν εἰ ἐπι-

ogni razza, che tutti insieme sono detti Romani, pur non provenendo tutti da una medesima terra[139]. 8. Di modo che bene il profeta, spaventato e prevedendo il futuro, non definì in alcun modo la bestia, ma si stupì dicendo: «Il mio spirito è rabbrividito in me stesso, io Daniele e le visioni del mio capo mi hanno sconvolto. E mi avvicinai a uno di quelli che stavano là e gli richiesi la spiegazione di tutto questo. E mi disse la spiegazione, e mi fece conoscere l'interpretazione delle parole» (*Dan.* 7,15 sg.). 9. Chi erano dunque quelli che stavano là, se non gli angeli che stanno dinanzi al volto della gloria del Signore e compiono per lui un'ininterrotta liturgia, essendo sempre servi ai suoi voleri?

9, 1. Ma dato che mi è sorto un pensiero nel cuore, non lo lasceremo inesplicato, perché può essere d'aiuto all'anima. 2. Infatti, poiché il Signore è nato nel quarantaduesimo anno del regno di Augusto, momento in cui raggiunse l'apice il regno dei Romani[140], e il Signore ha chiamato per mezzo degli apostoli tutte le genti e tutte le lingue e ha creato un popolo di fedeli cristiani, che portano nel cuore il Signore e un «nuovo nome» (*Apoc.* 2,17), allo stesso modo il regno attuale, che comanda «secondo la forza di Satana» (*2 Ep. Thess.* 2,9)[141], ha operato una contraffazione, e anch'esso similmente raccogliendo da tutte le nazioni i più nobili li prepara alla guerra, chiamandoli Romani[142]. 3. Per questo anche il primo censimento fu fatto al tempo di Augusto, quando il Signore nacque a Betlemme, affinché gli uomini di questo mondo, censiti da un re terreno, venissero chiamati Romani, e invece i credenti nel re celeste venissero chiamati cristiani, portando sulla fronte il trofeo sulla morte[143].

10, 1. Per non allontanarci dall'argomento, e perché siano dimostrate vere le cose viste dal profeta ed esatte le cose da noi comprese e riferite per grazia del Signore, vediamo se l'angelo che

μαρτυρεῖ τοῖς ἡμετέροις λόγοις ὁ ἄγγελος ὁ ἐκδιδάσκων τὸν μακάριον Δανιήλ. λέγει γὰρ οὕτως· «ταῦτα τὰ θηρία τὰ τέσσαρα τέσσαρες βασιλεῖαι ἀναστήσονται ἐπὶ τῆς γῆς, αἳ ἀρθήσονται. καὶ παραλήψονται τὴν βασιλείαν ἅγιοι ὑψίστου καὶ καθέξουσιν αὐτὴν ἕως αἰῶνος τῶν αἰώνων». 2. ἀναγκαῖον οὖν· τῶν γὰρ τριῶν θηρίων ἤδη διαδραμόντων καὶ μεταστάντων, καθὰ ἐπάνω δέδεικται, καὶ τοῦ ἑνὸς ἔτι ἀκμὴν ἐνεστῶτος, ἐὰν καὶ τοῦτο μεταρθῇ, παύεται λοιπὸν τὰ ἐπίγεια, ἄρχεται δὲ τὰ ἐπουράνια, ἵνα τὸ τῶν ἁγίων ἀκατάλυτον καὶ αἰώνιον βασίλειον δειχθῇ καὶ ὁ βασιλεὺς ὁ οὐράνιος προφανῶς πᾶσιν ἐπιδειχθῇ, μηκέτι διὰ εἴδους ὡς ἐν ὄρει Σινᾶ βλεπόμενος μηδὲ ἐν στύλῳ νεφέλης ἐπὶ κορυφῆς ὄρους ἀποκαλυπτόμενος, ἀλλὰ μετὰ δυνάμεων καὶ στρατιῶν ἀγγέλων, ἔνσαρκος δὲ θεὸς καὶ ἄνθρωπος, υἱὸς θεοῦ καὶ ἀνθρώπου ἀπ᾽ οὐρανῶν κριτὴς τῷ κόσμῳ παραγινόμενος. 3. ὃς μεταστήσει πάσας τὰς βασιλείας τὰς ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ καὶ ἀλοήσει καὶ λικμήσει καὶ διασπερεῖ αὐτὰς ὡσεὶ κονιορτὸν «ἀπὸ ἅλωνος θερινῆς» καὶ δώσει τὸ βασίλειον ἁγίοις ὑψίστου, τὸν μὲν «σῖτον» συνάγων «εἰς τὴν ἀποθήκην αὐτοῦ, τὸ δὲ ἄχυρον» κατακαίων «πυρὶ ἀσβέστῳ»· ὃς νῦν ὑπὸ τῶν ἀθέων καὶ ἀσεβῶν καταφρονεῖται καὶ ὑπὸ τῶν ἀπίστων βλασφημεῖται, μήτε τὰ γεγραμμένα νοούντων, μήτε τίνι παραδέδοται ἡ ἐξουσία τῆς κρίσεως. 4. εἰ γὰρ καὶ νῦν «βραδύνει» πρὸ καιροῦ μὴ θέλων τὴν κρίσιν τῷ κόσμῳ ἐπενεγκεῖν τὸ τοῦ ἰδίου πατρὸς πρόσταγμα ἐπιτελῶν, ἀλλ᾽ ἐρχόμενος ἥξει μετὰ τῶν τραυμάτων αὐτοῦ καὶ «ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ».

21, 1. Ἐπεὶ οὖν τὰ τοῦ κυρίου ῥήματά ἐστιν ἀληθῆ, «πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης», καθὼς γέγραπται, ἴδωμεν εἰ καὶ ὁ ἀπόστολος Παῦλος σύμφωνός ἐστιν τοῖς τοῦ κυρίου ῥήμασιν. 2. γράφων γὰρ πρὸς Θεσσαλονικεῖς καὶ παραινῶν τούτοις ἀεὶ μὲν γρηγορεῖν καὶ προσκαρτερεῖν ταῖς εὐχαῖς, μηδέπω δὲ τὴν ἡμέραν τῆς κρίσεως προσδοκᾶν διὰ τὸ τὸν

istruisce il beato Daniele aggiunge la sua testimonianza alle nostre parole. Dice infatti così: «Queste quattro bestie sono i quattro regni che sorgeranno sulla terra, e saranno tolti di mezzo, e i santi dell'Altissimo riceveranno il regno e lo possederanno sino all'eternità dell'eternità» (*Dan.* 7,17). 2. Dunque è necessario: passate infatti e rimpiazzate le tre bestie, come è stato mostrato sopra, mentre questa sola è ancora nel pieno delle forze, quando anche questa verrà soppressa, cessano in seguito tutte le cose terrene, cominciano invece quelle celesti, affinché si mostri il regno dei santi, indistruttibile ed eterno, e il re celeste venga manifestato apertamente a tutti, non più visto in figura come sul monte Sinai né svelato in una colonna di nubi sulla cima del monte (cfr. *Ex.* 19,16-8), ma con gli eserciti e le schiere degli angeli, Dio incarnato e uomo, figlio di Dio e dell'uomo, giudice venuto dal cielo per il mondo. 3. Egli rovescerà tutti i regni[144] in questo mondo e li abbatterà e li sconvolgerà e li disperderà come la polvere «da un'aia in estate» (*Dan.* 2,35), e darà il regno ai santi dell'Altissimo, raccogliendo «il grano nel granaio» e bruciando «la pula in un fuoco inestinguibile» (*Eu. Luc.* 3,17); lui, che ora è disprezzato dagli atei e dagli empi e bestemmiato da quanti non hanno fede né comprendono quanto è scritto, né a chi è stato dato il potere di giudicare[145]. 4. Se infatti anche ora «pazienta» (*2 Ep. Pet.* 3,9) non volendo giudicare il mondo prima del tempo opportuno, compiendo così la volontà del proprio Padre, nondimeno quando verrà giungerà con le sue ferite e «darà a ciascuno secondo le sue opere» (*Apoc.* 1,7).

21, 1. Poiché le parole del Signore sono veritiere, ma «ogni uomo menzognero» (*Ps.* 115,11), come è scritto, vediamo se l'apostolo Paolo è d'accordo con le parole del Signore[146]. 2. Infatti, scrivendo ai Tessalonicesi ed esortandoli a vegliare sempre e a perseverare nelle preghiere, ma a non attendere ancora il giorno

καιρὸν μήπω πεπληρῶσθαι, οὕτως ἔφη· «ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, ὑπὲρ τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου, ἵνα μὴ θορυβῆσθε μήτε διὰ λόγου μήτε δι᾽ ἐπιστολῆς ὡς ἐξ ἡμῶν, ὡς ὅτι ἐνέστηκεν ἡ ἡμέρα κυρίου. μή τις ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ κατὰ μηδένα τρόπον· ὅτι ἐὰν μὴ πρῶτον ἔλθῃ ἡ ἀποστασία καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα, ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι, ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἐστὶν θεός. οὐ μνημονεύετε, ὅτι ἔτι ὢν πρὸς ὑμᾶς ταῦτα ἔλεγον ὑμῖν; καὶ νῦν τὸ κατέχον οἴδατε εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ. τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας, μόνον ὁ κατέχων ἄρτι ἕως ἐκ μέσου γένηται· καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος, ὃν ὁ κύριος Ἰησοῦς ἀνελεῖ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ καταργήσει τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ, οὗ ἐστιν ἡ παρουσία κατ᾽ ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ». 3. τίς οὖν ἐστιν ὁ κατέχων ἕως ἄρτι, ἀλλ᾽ ἢ τὸ τέταρτον θηρίον, οὗ μετατεθέντος καὶ ἐκ μέσου γεναμένου ἐλεύσεται ὁ πλάνος; 4. ἀλλὰ πάντως ζητεῖς περίεργος ὢν πόσα ἔτη περιλείπεται τῷ θηρίῳ, ἵνα μεταρθῇ, μὴ νοῶν ὅτι ταῦτα ζητῶν ἑαυτῷ τὸν κίνδυνον ἐπιζητεῖς καὶ τάχιον τὴν κρίσιν ἰδεῖν ἐπιθυμεῖς. 5. «οὐαὶ», γάρ φησιν, «οἱ ἐπιθυμοῦντες τὴν ἡμέραν κυρίου», «καὶ αὕτη ἐστὶν σκότος καὶ οὐ φῶς. ὃν τρόπον ἐάν τις ἐκφύγῃ ἀπὸ προσώπου λέοντος, καὶ ἀπαντήσῃ αὐτῷ ἄρκτος, καὶ εἰσπηδήσῃ εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, καὶ ἀπερείσῃ τὰς χεῖρας αὐτοῦ εἰς τὸν τοῖχον καὶ δάκῃ αὐτὸν ὄφις. οὐχὶ τοιαύτη ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου σκότος καὶ οὐ φῶς; καὶ γνόφος οὐκ ἔχων φέγγος;»

22, 1. Τί δέ σοι καὶ τοὺς χρόνους περιεργάζεσθαι καὶ τὴν ἡμέραν ἐπιζητεῖν, ὁπότε ἀπέκρυψεν ἀφ᾽ ἡμῶν ταύτην ὁ σωτήρ; εἰπέ μοι, εἰ γινώσκεις τὴν ἡμέραν τῆς ἐξόδου σου, ἵνα τὴν συντέλειαν τοῦ παντὸς κόσμου πολυπραγμονήσῃς; 2. εἰ μὴ γὰρ ἐμακροθύμει ὁ θεὸς ἐφ᾽ ἡμῖν διὰ τὴν

del giudizio perché non si era ancora compiuto il tempo, dice così: «Vi preghiamo, fratelli, per la venuta del Signore, che non siate scossi né da discorso, né da lettera come se fosse inviata da noi, quasi che sia giunto il giorno del Signore. Nessuno vi inganni in alcun modo: come se prima non giungesse l'apostasia e fosse rivelato l'uomo del peccato, il figlio della perdizione, colui che si oppone e si innalza sopra tutto ciò che è detto dio o oggetto di culto, così da sedersi nel tempio di Dio, mostrando di essere dio. Non vi ricordate che vi dicevo queste cose mentre ero ancora da voi? E ora conoscete ciò che trattiene, perché esso sia rivelato a suo tempo. Infatti, il mistero dell'inganno è già in azione, solo che venga tolto di mezzo colui che sino a ora trattiene; e allora verrà svelato l'iniquo, colui che il Signore Gesù distruggerà con il soffio della sua bocca e annienterà con la manifestazione della sua venuta, colui la cui venuta è secondo la forza di Satana» (*2 Ep. Thess.* 2,1-9). 3. Chi è dunque colui che trattiene sino a ora, se non la quarta bestia, e quando questa sarà stata portata via e tolta di mezzo, verrà l'Anticristo[147]? 4. Ma in tutti i modi ricerchi – perché sei curioso[148] – quanti anni sono lasciati alla bestia, perché venga portata via, e non capisci che mentre cerchi queste cose, ricerchi il pericolo e desideri vedere al più presto il giudizio. 5. Infatti dice: «Guai a coloro che desiderano il giorno del Signore»; e ancora: «Ed esso sarà buio e non luce. Allo stesso modo che se qualcuno fuggisse da dinanzi a un leone e gli si frammettesse un orso e si precipitasse alla sua casa e appoggiasse le mani contro il muro e lo mordesse un serpente. Non è forse tale il giorno del Signore, buio e non luce? E oscurità senza scintillio di sole?» (*Amos* 5,18-20).

22, 1. Perché dunque affaticarti sui tempi e ricercare il giorno, quando il Salvatore ce lo ha nascosto? Dimmi, conosci forse il giorno della tua dipartita, perché tu ti metta a curiosare riguardo alla fine di tutto il mondo[149]? 2. Se Dio non fosse paziente ver-

ὑπερβάλλουσαν αὐτοῦ εὐσπλαγχνίαν, πάλαι ἂν τὰ πάντα ἐξήλειπτο. 3. ἀνάγνωθι τὸ εἰρημένον ὑπὸ Ἰωάννου ἐν τῇ Ἀποκαλύψει· «καὶ εἶδον τὰς ψυχὰς τῶν πεπελεκισμένων διὰ τὸ ὄνομα Ἰησοῦ ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου καὶ ἐβόησαν πρὸς τὸν θεὸν καὶ εἶπαν· "ἕως πότε, κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, οὐ κρίνεις καὶ ἐκδικεῖς τὸ αἷμα ἡμῶν ἀπὸ τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς γῆς;". καὶ ἐδόθησαν αὐτοῖς στολαὶ λευκαὶ καὶ ἐρρέθη αὐτοῖς, ἵνα περιμείνωσιν ἔτι χρόνον μικρόν, ὅπως οἱ σύνδουλοι αὐτῶν πληρώσωσιν τὴν μαρτυρίαν αὐτῶν οἱ μέλλοντες ἀποκτείνεσθαι ὡς καὶ αὐτοί». 4. εἰ οὖν τοῖς μάρτυσι προσετάγη μακροθυμεῖν, οἵτινες τὸ ἴδιον αἷμα ὑπὲρ τοῦ Χριστοῦ ἐξέχεαν, διὰ τί καὶ σὺ οὐ μακροθυμεῖς, ἵνα καὶ ἕτεροι σωθῶσιν καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν κλητῶν καὶ ἁγίων πληρωθῇ;

23, 1. Ἵνα δὲ μηδὲ ἐν τούτῳ ἀναπόδεικτον καταλείψωμεν τὸ προκείμενον διὰ τὸ λίχνον εἶναι τὸν ἄνθρωπον, ἀναγκαζόμενοι ὃ μὴ ἔξεστιν εἰπεῖν παρὰ βίαν λέγομεν. 2. οἱ γὰρ χρόνοι ἀπὸ καταβολῆς κόσμου καὶ ἀπὸ Ἀδὰμ καταριθμούμενοι εὔδηλα ἡμῖν παριστῶσι τὰ ζητούμενα. 3. ἡ γὰρ πρώτη παρουσία τοῦ κυρίου ἡμῶν ἡ ἔνσαρκος, ἐν ᾗ γεγέννηται ἐν Βηθλεέμ, ἐγένετο πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν ἰανουαρίων, ἡμέρᾳ τετράδι, βασιλεύοντος Αὐγούστου τεσσαρακοστὸν καὶ δεύτερον ἔτος, ἀπὸ δὲ Ἀδὰμ πεντακισχιλιοστῷ καὶ πεντακοσιοστῷ ἔτει· ἔπαθεν δὲ τριακοστῷ τρίτῳ ἔτει πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν ἀπριλίων, ἡμέρᾳ παρασκευῇ, ὀκτωκαιδεκάτῳ ἔτει Τιβερίου Καίσαρος, ὑπατεύοντος Ῥούφου καὶ Ῥουβελλίωνος. 4. δεῖ οὖν ἐξ ἀνάγκης τὰ ἑξακισχίλια ἔτη πληρωθῆναι, ἵνα ἔλθῃ τὸ σάββατον, ἡ κατάπαυσις, ἡ ἁγία ἡμέρα, ἐν ᾗ «κατέπαυσεν» ὁ θεὸς «ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ, ὧν ἤρξατο ποιεῖν». 5. τὸ σάββατον τύπος ἐστὶν καὶ εἰκὼν τῆς μελλούσης βασιλείας τῶν ἁγίων, ἡνίκα συμβασιλεύσουσιν τῷ Χριστῷ, παραγινομένου αὐτοῦ ἀπ' οὐρανῶν, ὡς Ἰωάννης ἐν τῇ Ἀποκαλύψει αὐτοῦ διηγεῖται. ἡμέρα γὰρ

so di noi a motivo della sua sovrabbondante misericordia, da tempo tutto si sarebbe compiuto. 3. Leggi quanto ha detto Giovanni nell'*Apocalisse*: «E vidi le anime di quanti sono stati decapitati per il nome di Gesù al di sotto dell'altare e gridarono a Dio e dissero: "Fino a quando, Signore Dio nostro, non giudicherai e trarrai vendetta del nostro sangue da coloro che abitano sulla terra?". E vennero date loro vesti bianche e fu loro detto che attendessero ancora un breve tempo, fintantoché i loro compagni di servitù portino a compimento la loro testimonianza, essi che dovranno essere uccisi come già loro» (*Apoc.* 6,9-11). 4. Se dunque ha ordinato di avere pazienza ai martiri, che versarono il proprio sangue per il Cristo, perché non pazienti anche tu, affinché anche altri possano essere salvati e si compia il numero degli eletti e dei santi[150]?

23, 1. Ma, dato che l'uomo è curioso, per non lasciare da parte neppure in questo caso l'argomento senza spiegarlo, costretti diciamo controvoglia ciò che non sarebbe lecito dire[151]. 2. Infatti, una volta calcolati i tempi a partire dalla creazione del mondo e da Adamo, ci si prospetterà chiaro quanto stiamo investigando[152]. 3. La prima venuta del nostro Signore, l'incarnazione per cui è nato a Betlemme, avvenne otto giorni prima delle calende di gennaio, il quarto giorno della settimana[153], nel quarantaduesimo anno del regno di Augusto, cinquemilacinquecento anni dopo Adamo[154]: ha patito nel trentatreesimo anno, otto giorni prima delle calende di aprile, in giorno di parasceve[155], nel diciottesimo anno di Tiberio Cesare, consoli Rufo e Rubellio. 4. È dunque necessario che si compiano i seimila anni[156], perché venga il sabato, il riposo[157], il giorno santo in cui Dio «si riposò dopo tutte le sue opere, che aveva preso a compiere» (*Gen.* 2,3). 5. Il sabato è tipo[158] e immagine del futuro regno dei santi, quando regneranno con Cristo, manifestatosi dal cielo, come racconta Giovanni nella sua *Apocalisse*: il giorno del Signore è in-

κυρίου «ὡς χίλια ἔτη». 6. ἐπεὶ οὖν ἐν ἓξ ἡμέραις ἐποίησεν ὁ θεὸς τὰ πάντα, δεῖ τὰ ἑξακισχίλια ἔτη πληρωθῆναι· οὐδέπω γὰρ πεπλήρωνται, ὡς Ἰωαννῆς λέγει· «οἱ πέντε ἔπεσον, ὁ εἷς ἔστιν», τουτέστιν ὁ ἕκτος, «ὁ ἄλλος οὔπω ἦλθεν», «τὸν ἄλλον» δὲ λέγων τὸν ἕβδομον διηγεῖται, ἐν ᾧ ἔσται ἡ κατάπαυσις.

24, 1. Ἀλλὰ πάντως ἐρεῖ τις· «πῶς μοι ἀποδείξεις εἰ πεντακισχιλιοστῷ καὶ πεντακοσιοστῷ ἔτει ἐγεννήθη ὁ σωτήρ;». 2. εὐκόλως διδάχθητι, ὦ ἄνθρωπε· τὰ γὰρ ἐν τῇ ἐρήμῳ πάλαι ὑπὸ Μωϋσέως περὶ τὴν σκηνὴν γεγενημένα τύποι καὶ εἰκόνες τῶν πνευματικῶν ἐτελοῦντο μυστηρίων, ἵνα ἐλθούσης ἐπ' ἐσχάτων τῆς ἀληθείας ἐν Χριστῷ, ταῦτα πεπληρωμένα νοῆσαι δυνηθῇς. 3. φησὶν γὰρ πρὸς αὐτόν· «καὶ ποιήσεις τὴν κιβωτὸν ἐκ ξύλων ἀσήπτων, καὶ καταχρυσώσεις αὐτὴν χρυσίῳ καθαρῷ ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν, καὶ ποιήσεις τὸ μῆκος αὐτῆς δύο πήχεων καὶ ἡμίσεως καὶ τὸ εὖρος αὐτῆς πήχεως καὶ ἡμίσεως καὶ τὸ ὕψος αὐτῆς πήχεως καὶ ἥμισυ»· ὅπερ συναγόμενον τὸ μέτρον ποιεῖ πήχεις πέντε ἥμισυ, ἵνα δειχθῇ τὰ πεντακισχίλια πεντακόσια ἔτη, ἐν ᾧ χρόνῳ παρὼν ὁ σωτὴρ ἐκ τῆς παρθένου τὴν κιβωτόν, τὸ ἴδιον σῶμα, ἐν τῷ κόσμῳ προσήνεγκεν χρυσίῳ καθαρῷ κεχρυσωμένην, ἔνδοθεν μὲν τῷ λόγῳ, ἔξωθεν δὲ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ, ὥστε ἀποδέδεικται ἡ ἀλήθεια καὶ πεφανέρωται ἡ κιβωτός. 4. ἀπὸ γενέσεως οὖν Χριστοῦ δεῖ ψηφίζειν πεντακόσια ἔτη τὰ ἐπίλοιπα εἰς συμπλήρωσιν τῶν ἑξακισχιλίων ἐτῶν, καὶ οὕτως ἔσται τὸ τέλος. 5. ὅτι δὲ πέμπτῳ καὶ ἡμίσει καιρῷ παρῆν ὁ σωτὴρ ἐν τῷ κόσμῳ φέρων τὴν ἄσηπτον κιβωτόν, τὸ ἴδιον σῶμα, λέγει ὁ Ἰωάννης «ἦν δὲ ὥρα ἕκτη», ἵνα τὸ ἥμισυ τῆς ἡμέρας ἐπιδείξῃ, ἡμέρα δὲ κυρίου «χίλια ἔτη»· τούτων οὖν τὸ ἥμισυ γίνεται πεντακόσια. 6. οὐ γὰρ ἐνεδέχετο τάχιον αὐτὸν παρεῖναι· ἔτι γὰρ βάρος νόμου ἦν· οὐδὲ ⟨αὖ⟩ ἕκτης πεπληρωμένης· κλείεται γὰρ τὸ λουτρόν· ἀλλὰ πέμπτης καὶ ἡμισείας, ἵνα ἐν τῷ ἐ-

fatti «come mille anni» (*Ps.* 90,4)[159]. 6. Dunque, poiché Dio ha creato tutto in sei giorni, debbono compiersi seimila anni, perché non si sono ancora compiuti, come afferma Giovanni: «Cinque caddero, uno c'è – e questo è il sesto –, l'altro non è ancora venuto» (*Apoc.* 17,10); e dicendo «l'altro» indica il settimo, in cui ci sarà il riposo[160].

24, 1. Ma si potrebbe ben obiettare: «Come mi dimostrerai che il Salvatore è nato nell'anno cinquemilacinquecento?». 2. Apprendilo facilmente, o uomo: gli avvenimenti accaduti anticamente nel deserto ai tempi di Mosè riguardo al tabernacolo hanno costituito tipi e immagini dei misteri spirituali, affinché, una volta giunta alla fine la verità in Cristo, tu possa comprendere che tali cose si sono realizzate[161]. 3. Dio dice infatti a Mosè: «E farai l'arca di legno che non marcisce, e la indorerai con oro puro dentro e fuori, e farai la sua lunghezza di due cubiti e mezzo e la sua larghezza un cubito e mezzo e la sua altezza un cubito e mezzo» (*Ex.* 25,10 sg.): sommati, la misura fa cinque cubiti e mezzo, in modo che siano indicati i cinquemilacinquecento anni: presentandosi in quel tempo, il Salvatore portò nel mondo l'arca assunta dalla vergine, il suo proprio corpo, indorato all'interno d'oro puro grazie al Verbo e all'esterno grazie allo Spirito santo. In questo modo viene dimostrata la verità e svelata l'arca. 4. A partire dalla nascita di Cristo, dunque, bisogna contare ancora cinquecento anni, quelli che rimangono per arrivare a completare i seimila anni, e allora sarà la fine[162]. 5. Che il Salvatore si sia reso presente nel mondo al quinto tempo e mezzo, portando l'arca che non marcisce, il suo proprio corpo, lo dice Giovanni: «Era dunque l'ora sesta» (*Eu. Io.* 19,14), per indicare la metà del giorno; e il giorno del Signore sono «mille anni» (*Ps.* 90,4): la loro metà fa cinquecento. 6. Non era possibile che venisse più in fretta, perché c'era ancora il peso della Legge; d'altro canto il sesto giorno non è stato compiuto, perché sarebbe chiuso il lavacro[163]; ma è il quinto e mezzo, perché nella

πιλοίπῳ ἡμίσει χρόνῳ εἰς πάντα τὸν κόσμον τὸ εὐαγγέλιον κηρυχθῇ καὶ πληρωθείσης τῆς ἕκτης ἡμέρας παύσῃ τὸν νῦν βίον. 7. ἐπειδὴ γὰρ οἱ μὲν Πέρσαι διεκράτησαν βασιλεύοντες ἔτη διακόσια τριάκοντα, καὶ μετὰ τούτους οἱ Ἕλληνες ἅτε δὴ ἐνδοξότεροι ὑπάρχοντες ἔτη τριακόσια, ἐξ ἀνάγκης δεῖ τὸ τέταρτον θηρίον ὡς ἰσχυρὸν καὶ μεῖζον πάντων τῶν ἔμπροσθεν αὐτοῦ γενομένων βασιλεῦσαι ἔτη πεντακόσια, ὧν καιρῶν συμπληρουμένων καὶ τῶν δέκα κεράτων ἐπ᾽ ἐσχάτων ἐξ αὐτοῦ ἐγειρομένων, ἀναφανήσεται ἐν αὐτοῖς ὁ ἀντίχριστος, περὶ οὗ ἔμπροσθεν λόγον ἐποιησάμεθα. 8. τούτου πολεμοῦντος καὶ διώκοντος τοὺς ἁγίους, τότε δεῖ προσδοκᾶν ἀπ᾽ οὐρανῶν τὴν ἐπιφάνειαν τοῦ κυρίου, ἵνα ὁ «βασιλεὺς τῶν βασιλέων» φανερῶς πᾶσιν ἐπιδειχθῇ καὶ ὁ κριτὴς τῶν κριτῶν μετὰ παρρησίας ἐρχόμενος σημανθῇ. 9. ὅσα γὰρ ἤδη παρὰ θεοῦ προωρίσθη γενέσθαι, καὶ ἀπὸ τῶν προφητῶν προκεκήρυκται, ταῦτα οὕτως καιροῖς ἰδίοις πληρωθήσεται.

48, 1. Διηγησάμενος οὖν ὁ προφήτης τὰ ἤδη συμβάντα καὶ χρόνοις ἰδίοις τελεσθέντα, ἕτερον ἡμῖν μυστήριον καταγγέλλει, ἐσχάτων καιρῶν ἔνδειξιν ποιούμενος. 2. λέγει γὰρ οὕτως· «καὶ ἀναστήσεται ἕτερος βασιλεὺς ἀναιδὴς» καὶ «ὑψωθήσεται ὑπὲρ πάντα θεὸν καὶ μεγαλυνθήσεται καὶ λαλήσει ὑπέρογκα καὶ κατευθυνεῖ μέχρις οὗ συντελεσθῇ ἡ ὀργή· εἰς γὰρ συντέλειαν γίνεται. καὶ ἐπὶ παντὸς θεοῦ τῶν πατέρων αὐτοῦ οὐ συνήσει καὶ ἐπιθυμίαν γυναικῶν, καὶ ἐπὶ πάντα θεὸν οὐ συνήσει, ὅτι ἐπὶ πάντας μεγαλυνθήσεται. καὶ θεὸν Μαζωεὶμ ἐπὶ τοῦ τόπου αὐτοῦ δοξάσει καὶ θεόν, ὃν οὐκ ἔγνωσαν οἱ πατέρες αὐτοῦ, δοξάσει ἐν χρυσῷ καὶ ἀργύρῳ καὶ λίθῳ τιμίῳ, καὶ πληθυνεῖ δόξαν καὶ ὑποτάξει αὐτοῖς πολλοὺς καὶ γῆν διελεῖ ἐν δώροις. καὶ οὗτοι διασωθήσονται ἐκ χειρὸς αὐτοῦ Ἐδὼμ καὶ Μωὰβ καὶ ἀρχὴ υἱῶν Ἀμμών. καὶ ἐκτενεῖ τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ γῆ Αἰγύπτου οὐκ ἔσται εἰς σωτηρίαν· καὶ κυριεύσει ἐν τοῖς ἀ-

metà tempo che rimane il vangelo sia annunziato a tutto il mondo e, una volta compiuto il sesto giorno, cessi la vita presente. 7. Infatti, siccome i Persiani tennero il potere regnando duecentotrent'anni, e dopo di loro i Greci, in quanto più illustri, trecento anni, necessariamente occorre che la quarta bestia, poiché forte e più grande di tutte quelle che l'hanno preceduta, regni cinquecento anni[164]: una volta che saranno portati a compimento questi tempi e alla fine saranno spuntate le dieci corna dalla bestia, si manifesterà tra queste l'Anticristo, di cui abbiamo discorso in precedenza[165]. 8. Mentre questi combatte e perseguita i santi, allora è necessario attendere la manifestazione del Signore dai cieli, affinché «il re dei re» (*Apoc.* 17,14) si manifesti con chiarezza a tutti e si mostri il giudice dei giudici che viene con franchezza: 9. infatti tutto ciò che da Dio è già stato stabilito che debba avvenire e che è stato preannunciato dai profeti, verrà così portato a compimento nei tempi stabiliti.

48, 1. Dunque, dopo aver esposto ciò che è già avvenuto ed è stato portato a compimento al suo tempo, il profeta ci annuncia un ulteriore mistero, aggiungendo una presentazione degli ultimi tempi[166]. 2. Dice infatti così: «E sorgerà un altro re impudente» (*Dan.* 8,23) e «si innalzerà al di sopra di ogni dio e si farà grande e proferirà cose inaudite e prospererà sinché non sia giunta a pienezza l'ira: giunge infatti a compimento. E non si darà pensiero di nessun dio dei suoi padri né di desiderio di donne[167]; e non si darà pensiero di alcun dio, perché si farà grande sopra tutti. E renderà onore al dio Mazoim nel suo luogo e a un dio, che i suoi padri non conobbero, renderà onore con oro e argento e pietra preziosa[168]. E ne accrescerà la gloria e sottometterà molti a loro e distribuirà la terra in dono. Ma costoro verranno salvati dalla sua mano: Edom e Moab e la potenza dei figli di Ammon. E stenderà la sua mano sulla terra e la terra d'Egitto non verrà a salvezza. E signoreggerà sui tesori d'oro,

ποκρύφοις τοῦ χρυσίου καὶ τοῦ ἀργυρίου καὶ ἐν πᾶσιν τοῖς ἐπιθυμητοῖς Αἰγύπτου καὶ Λιβύων καὶ Αἰθιόπων ἐν τοῖς ὀχυρώμασιν αὐτῶν. καὶ πήξει τὴν σκηνὴν αὐτοῦ Ἐφαδανῶ ἀνὰ μέσον τῶν θαλασσῶν ἐπ' ὄρος Σαβὶρ ἅγιον καὶ ἥξει ἕως μέρους αὐτοῦ».

49, 1. Ταῦτα μὲν οὖν οὕτως ὁ προφήτης διηγεῖται περὶ τοῦ ἀντιχρίστου, ὡς ἔσται ἀναιδὴς καὶ πολεμοτρόφος καὶ τύραννος τολμῶν ὑπὲρ «πάντα θεὸν» ἑαυτὸν ὑπεραίρειν, ὃς ἐπὶ τῇ ἰδίᾳ δυνάμει καυχώμενος καὶ τὰ ὀχυρώματα τῶν πόλεων ἐκπορθῶν, ἐπὶ «χρυσῷ καὶ ἀργύρῳ καὶ λίθῳ τιμίῳ» ὑψηλὰ φρονῶν, «λαλήσει ὑπέρογκα» ῥήματα πρὸς τὸν θεόν, ἑαυτὸν μόνον ὡς θεὸν προσκυνεῖσθαι θέλων. 2. περὶ τούτου πᾶσα γραφὴ οὐκ ἐσιώπησεν, καὶ προφῆται τοῦτον ἐπ' ἀπωλείᾳ πολλῶν ἐρχόμενον προκατήγγειλαν, καὶ ὁ κύριος τούτοις ἐμαρτύρησεν, καὶ οἱ ἀπόστολοι ταὐτὰ περὶ αὐτοῦ ἐδίδαξαν, καὶ τὸ τούτου ὄνομα δι' ἀριθμοῦ μυστικῶς Ἰωάννης ἐν τῇ Ἀποκαλύψει ἐφανέρωσεν. 3. τοῦτον «βδέλυγμα ἐρημώσεως» ὁ κύριος ἀπεφήνατο, καὶ ὁ ἀπόστολος υἱὸν διαβόλου «κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ» τοῦτον παρεσόμενον ἐδίδαξεν. 4. οὗτος πόλιν Τυρίων πατάξας ἐρημώσει καὶ γῆν Αἰγύπτου ἐκπολεμήσας καταστρώσει καὶ πᾶσαν χώραν Λιβύων κατασκάψει, τόν τε βασιλέα Αἰθιόπων σὺν τῇ δυνάμει αὐτοῦ φόνῳ μαχαίρας διολέσει. 5. ὃς ὑπὲρ πάντας βασιλεῖς καὶ «πάντα θεὸν» ἐπαρθεὶς οἰκοδομήσει μὲν τὴν Ἱερουσαλὴμ πόλιν καὶ τὸν ναὸν τὸν ἐστραμμένον ἀναστήσει, πᾶσάν τε τὴν χώραν καὶ τὰ ὅρια αὐτῆς τοῖς Ἰουδαίοις ἀποδώσει, καὶ τὸν λαὸν αὐτῶν ἐκ τῆς τῶν ἐθνῶν δουλείας προσκαλεσάμενος βασιλέα αὐτοῖς ἑαυτὸν ἀποδείξει, καὶ τούτῳ προσκυνήσουσιν ὡς θεῷ οἱ ἀπειθεῖς καὶ τούτῳ γόνυ κλινοῦσιν, ὑπονοοῦντες αὐτὸν εἶναι τὸν Χριστόν, μὴ νοοῦντες τὸ ὑπὸ τοῦ προφήτου εἰρημένον, πῶς ἐστιν πλάνος καὶ οὐκ ἀληθής. 6. Ἱερεμίας γὰρ λέγει· «ἀνθ' ὧν» ἠπείθησαν τῇ ἀληθείᾳ τότε «λαλήσει τῷ λαῷ τούτῳ καὶ τῇ Ἱερου-

d'argento e su tutto quello che vi è di desiderabile in Egitto e nelle fortezze dei Libi e degli Etiopi. E pianterà la sua tenda a Evadano nel mezzo del mare sul monte santo di Sabir e giungerà sino alla sua parte» (*Dan.* 11,36-45)[169].

49, 1. Così il profeta dice tali cose a proposito dell'Anticristo: come sarà impudente e avido di guerra e tiranno, e oserà sollevarsi al di sopra di «ogni dio»; e vantandosi del suo esercito[170] e saccheggiando le fortezze delle città, inorgogliendosi per «l'oro, l'argento e le pietre preziose» egli «proferirà inaudite» parole contro Dio, volendo essere lui solo adorato come dio. 2. Tutta la Scrittura ha parlato di lui, e alcuni profeti ne annunciarono l'arrivo a rovina di molti, e il Signore rese loro testimonianza, e gli apostoli insegnarono le stesse cose a suo riguardo e Giovanni indicò misteriosamente il suo nome con le cifre nell'*Apocalisse*[171]. 3. Il Signore lo ha definito «abominio della desolazione»[172] e l'Apostolo insegnò che questi sarebbe stato figlio del Diavolo «secondo la forza di Satana» (*2 Ep. Thess.* 2,9). 4. Costui, distruggendola, renderà un deserto la città di Tiro e dopo averle portato guerra abbatterà il paese d'Egitto e distruggerà l'intera regione dei Libi e ucciderà di spada il re degli Etiopi con il suo esercito[173]. 5. Egli, innalzatosi sopra tutti i re e «ogni dio», ricostruirà la città di Gerusalemme e innalzerà di nuovo il tempio abbattuto[174], restituirà tutto il paese e i suoi confini ai Giudei e, richiamato il loro popolo dalla schiavitù delle genti, se ne proclamerà re e a costui gli infedeli si prostreranno come a dio e piegheranno davanti a lui il ginocchio, pensando che costui sia Cristo, non comprendendo quanto è stato detto dal profeta, cioè come è ingannatore e non veritiero. 6. Perché Geremia dice: «Poiché» non credettero alla verità allora «proclamerà sopra questo popolo e sopra Gerusalemme uno spirito d'inganno» (*Ier.*

σαλὴμ πνεῦμα πλανήσεως». 7. ὅθεν εἰδὼς ὁ ἀπόστολος τὴν τοῦ λαοῦ πλάνην καὶ τὴν ἐσομένην «ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ» ἐν αὐτοῖς ἔφη· «ὅταν λέγωσιν· "εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια", τότε αἰφνιδίος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλεθρος, ὥσπερ ἡ ὠδὶν τῇ τικτούσῃ καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν».

50, 1. Οὗτος ἀνελεῖ τοὺς δύο μάρτυρας καὶ προδρόμους Χριστοῦ κηρύσσοντας τὴν ἔνδοξον αὐτοῦ ἀπ' οὐρανῶν παρουσίαν, ὡς λέγει διὰ τοῦ προφήτου· «καὶ δώσω τοῖς δυσὶ μάρτυσί μου καὶ προφητεύσουσιν ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἑξήκοντα περιβεβλημένοι σάκκους». 2. καθὰ καὶ τῷ Δανιὴλ εἴρηκεν· «καὶ διαθήσει διαθήκην πολλοῖς ἑβδομὰς μία, καὶ ἔσται ἐν τῷ ἡμίσει τῆς ἑβδομάδος ἀρθήσεταί μου θυσία καὶ σπονδή»· ἵνα δειχθῇ ἡ μία ἑβδομὰς εἰς δύο μεριζομένη, τῶν μὲν δύο μαρτύρων τρία ἥμισυ ἔτη κηρυσσόντων, τοῦ δὲ ἀντιχρίστου τὸ ἐπίλοιπον τῆς ἑβδομάδος τοὺς ἁγίους πολεμοῦντος καὶ πάντα τὸν κόσμον ἐρημοῦντος, ἵνα πληρωθῇ τὸ εἰρημένον· «καὶ δώσουσιν βδέλυγμα ἐρημώσεως ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἐνενήκοντα· μακάριος ὁ ὑπομείνας» εἰς Χριστὸν «καὶ φθάσας εἰς ἡμέρας χιλίας τριακοσίας τριάκοντα πέντε». 3. τότε γὰρ «ἔσται θλῖψις μεγάλη, οἵα οὐ γέγονεν τοιαύτη ἀπὸ καταβολῆς κόσμου», ἄλλων ἀλλαχῇ κατὰ πᾶσαν πόλιν καὶ χώραν εἰς τὸ ἀναιρεῖν τοὺς πιστοὺς πεμπομένων, καὶ τῶν μὲν Ἰουδαίων ἐπὶ τῇ τούτων ἀπωλείᾳ εὐφραινομένων, καὶ τῶν ἐθνῶν ἐπιχαιρομένων καὶ τῶν ἀπίστων αὐτοῖς συναιρομένων, τῶν δὲ ἁγίων ἀπὸ δύσεως εἰς ἀνατολὴν πορευομένων, καὶ ἑτέρων ἀπὸ ἀνατολῶν εἰς μεσημβρίαν διωκομένων, ἄλλων δὲ ἐν τοῖς ὄρεσιν καὶ ἐν τοῖς σπηλαίοις κρυπτομένων, πανταχοῦ αὐτοὺς τοῦ βδελύγματος πολεμοῦντος καὶ διὰ θαλάσσης καὶ διὰ ξηρᾶς τούτους διὰ τοῦ προστάγματος ἀναιροῦντος καὶ κατὰ πάντα τρόπον ἐκ τοῦ κόσμου ἐκθλίβοντος, μὴ δυναμένων αὐτῶν μήτε «πωλῆσαί» τι τῶν ἰδίων μήτε «ἀγοράσαι» παρὰ τῶν ἀλλοτρίων, χωρὶς ἐὰν μή τις «τὸ ὄνομα τοῦ θηρίου» ἐν

4,11). 7. Conoscendo da ciò l'inganno del popolo e la futura «forza di Satana» in loro, l'apostolo dice: «Quando diranno: "pace e sicurezza", allora improvvisamente rovina si abbatterà su di loro, come doglie a una donna che partorisce, e non scamperanno» (*1 Ep. Thess.* 5,3)[175].

50, 1. Costui ucciderà i due testimoni e precursori di Cristo, mentre annunciano la sua venuta gloriosa dal cielo, come dice tramite il profeta: «E mi darò due testimoni e profeteranno per milleduecentosessanta giorni, vestiti di sacco» (*Apoc.* 11,3)[176]. 2. Anche secondo quanto fu detto a Daniele: «E stabilirà una alleanza con molti per una settimana e alla metà della settimana mi saranno tolti sacrificio e oblazione» (*Dan.* 9,27), perché si vedesse che l'unica settimana[177] era divisa in due, con i due testimoni che annunciano per tre anni e mezzo, e con l'Anticristo che fa guerra ai santi per il resto della settimana e rende un deserto tutto il mondo, affinché si compisse il detto: «E daranno l'abominio della desolazione milleduecentonovanta giorni: beato chi ha sopportato» per Cristo «e ha raggiunto milletrecentotrentacinque giorni» (*Dan.* 12,11 sg.). 3. Perché allora «ci sarà una grande tribolazione, quale non c'è stata dalla fondazione del mondo» (*Eu. Matth.* 24,21), mentre vengono inviati alcuni di qui, altri di là in ogni città e terra per sterminare i credenti, e i Giudei si rallegrano per la loro morte e i popoli si associano al giubilo e gli infedeli si uniscono a costoro, ma i santi si mettono in cammino da occidente a oriente e alcuni sono perseguitati da oriente a mezzogiorno, altri si nascondono sui monti e nelle spelonche, perché ovunque l'abominio fa loro guerra e li uccide per mare e per terra secondo l'ordine e li scaccia in ogni modo dal mondo, non potendo essi né «vendere» qualcosa delle loro sostanze, né «comperare» da ciò che è di altri, a meno che qualcuno non porti «il nome della be-

χειρὶ περιφέρῃ, ἢ τὸ τούτου «χάραγμα» ἐπὶ τῷ μετώπῳ βαστάζῃ. 4. πάντες γὰρ ⟨οἱ⟩ πιστοὶ τότε ἐκ παντὸς τόπου ἐκδιωχθήσονται καὶ ἐκ τῶν οἰκιῶν κατασπασθήσονται καὶ ἐκ τῶν πόλεων ἐξελασθήσονται καὶ ἐν τῷ δημοσίῳ συρήσονται καὶ πάσῃ κολάσει κολασθήσονται καὶ ἐκ παντὸς τοῦ κόσμου ἐκβληθήσονται.

51, 1. Χρὴ οὖν ἐνορᾶν τὴν ἐσομένην τῶν ἁγίων τότε θλῖψιν καὶ ταλαιπωρίαν – δεῖ γὰρ ἡμᾶς ἐκ τῶν ἤδη μερικῶς γινομένων ἐννοεῖν τὰ ἐσόμενα –, τοιαύτης ζάλης καὶ ταράχου ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ γενησομένης, καὶ πάντων πιστῶν πανταχοῦ ἀναιρουμένων καὶ κατὰ πᾶσαν πόλιν καὶ χώραν σφαζομένων, καὶ δικαίων αἵματος ἐκχυνομένου, καὶ ζώντων ἀνθρώπων καιομένων, καὶ θηρίοις ἑτέρων παραβαλλομένων, καὶ νηπίων ἐν ἀφόδοις φονευομένων, καὶ ἀτάφων πάντων ῥιπτουμένων καὶ ὑπὸ κυνῶν βιβρωσκομένων, παρθένων τε καὶ γυναικῶν παρρησίᾳ φθειρομένων καὶ αἰσχρῶς ἐμπαιζομένων, καὶ ἀναρπαγῶν γινομένων, καὶ κοιμητηρίων ἁγίων ἀνασκαπτομένων, καὶ λειψάνων ἀνορυσσομένων καὶ ἐν πεδίῳ σκορπιζομένων, καὶ βλασφημιῶν γινομένων. 2. τάραχος ἔσται ἐν πόλεσιν τότε, τῶν ἁγίων ἐκεῖθεν διωκομένων· τάραχος ἔσται ἐν ὁδοῖς καὶ ἐν ἐρημίαις, πάντων ἐκεῖ κρύβεσθαι βουλομένων· τάραχος ἔσται ἐν θαλάσσῃ, πάντων δι' ὕδατος φεύγειν πειρωμένων· τάραχος ἔσται ἐν νήσοις, πάντων ἐκεῖ ἐκζητουμένων. 3. καὶ ἔσται ἡ γῆ τότε τοῖς ἁγίοις ἄκαρπος καὶ πᾶσα πόλις ἀοίκητος καὶ θάλασσα ἄπλωτος καὶ πᾶς ὁ κόσμος ἔρημος, τῶν μὲν ὑπὸ λιμοῦ διαφθειρομένων, τῶν δὲ ἀπὸ δίψης ἐκλιμπανόντων, ἑτέρων δὲ ἀπὸ τοῦ φόβου καὶ τῆς πολλῆς θλίψεως ἀποθνησκόντων.
4. ποῦ τότε κρυβήσεται ἄνθρωπος; τίνι δὲ τὰ ἴδια τέκνα παραθήσεται; ποῦ δὲ τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ ἀποκομίσας διασώσει, ὁπότε μηδὲ τὴν ἰδίαν ψυχὴν σῶσαι δύναται; 5. τότε ἔσονται οἰμωγαὶ νηπίων πολλαί, πατέρων τε καὶ μητέρων ὀδυρμοί, γυναικῶν τε καὶ παρθένων ὀλολυγμοί, ἀδελφῶν τε

stia» sulla mano o il suo «marchio» sulla fronte[178]. 4. Infatti, a quel tempo tutti i credenti verranno scacciati da ogni luogo e trascinati fuori dalle case ed espulsi dalle città e condotti tutti in prigione e puniti con ogni sorta di punizione e banditi da tutto il mondo.

51, 1. È dunque necessario esaminare l'afflizione e la miseria che verranno allora per i santi – perché dobbiamo comprendere ciò che avverrà a partire da quanto è già parzialmente accaduto[179] –, quando ci sarà una tale tempesta e un tale sconvolgimento in tutto il mondo, e tutti i fedeli verranno ovunque uccisi e sgozzati in ogni città e terra, e sarà versato il sangue dei giusti e alcuni uomini saranno bruciati vivi, e altri gettati alle fiere e fanciulli uccisi nelle latrine, e tutti abbandonati insepolti e divorati dai cani, fanciulle e donne verranno violentate apertamente e si abuserà di loro vergognosamente, dopo averle rapite a forza, e i cimiteri dei santi saranno profanati e i loro resti riesumati e dispersi sulla piana e verranno proferite bestemmie. 2. Allora ci sarà disordine nelle città, quando ne verranno espulsi i santi; ci sarà disordine nelle strade e nei deserti, quando tutti vorranno nascondersi lì; ci sarà disordine sul mare, quando tutti tenteranno di fuggire sull'acqua; ci sarà disordine sulle isole, quando tutti verranno ricercati lì. 3. E allora per i santi la terra sarà infeconda e ogni città inospitale e il mare non navigabile e tutta la terra un deserto, gli uni venendo uccisi dalla fame e gli altri estenuati dalla sete, altri ancora morendo per la paura e per l'enormità della tribolazione. 4. Dove allora si potrà nascondere un uomo? A chi affiderà i propri figli? Dove trasferirà e metterà in salvo i propri beni, quando non è possibile mettere in salvo la propria anima? 5. Allora ci saranno molti lamenti di bambini, gemiti di padri e madri, pianti di donne e fanciulle, compianto di fratelli e parenti.

καὶ συγγενῶν κοπετοί. 6. τίς τίνα πενθήσει τότε; οὐκ ἀδελφὸς ἀδελφόν, καὶ γὰρ αὐτὸς τὸν θάνατον προσδοκᾷ· οὐ μήτηρ θυγατέρα, καὶ αὐτὴ τὸν θάνατον ὑφορωμένη· οὐ πατὴρ υἱόν, φοβούμενος μὴ καὶ αὐτὸς ἀναιρεθῇ.

52, 1. Διὰ τοῦτο προειδὼς ὁ κύριος ταῦτα λέγει· «προσεύχεσθε, ἵνα μὴ γένηται ἡ φυγὴ ὑμῶν χειμῶνος ἢ σαββάτου», μήτε ἀργοῦντας ὑμᾶς ἀπὸ δικαιοσύνης, μήτε ἀσχολουμένους ἐν βιωτικοῖς πράγμασιν, ὡς ἐν χειμῶνι, μήπως «αἰφνιδίως ἐπιστῇ ἐφ' ὑμᾶς ἡ ἡμέρα ἐκείνη ὡς παγίς». 2. «εἰ γὰρ μὴ ἐκολοβώθησαν, φησίν, αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι, οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σάρξ· διὰ δὲ τοὺς ἐκλεκτοὺς κολοβωθήσονται αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι.» 3. ἀλλὰ «μετὰ τὴν θλῖψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς καὶ οἱ ἀστέρες καίονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐκπίπτοντες καὶ αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται, καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς». 4. εἰ γὰρ ὁ διάβολος πρὸς ὀλίγον ἔλαβεν ἐξουσίαν ταράξαι τὴν γῆν, ὡς γέγραπται, «ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς ἐξουσίαν πειράσαι τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς», πόσῳ μᾶλλον ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ὁ λαβὼν τὴν πᾶσαν ἐξουσίαν «τῶν τε ἐπουρανίων καὶ τῶν ἐπιγείων καὶ καταχθονίων» ταράξει πάντα τὸν κόσμον καὶ τὰ ἐν αὐτῷ στοιχεῖα πρὸς ἐκδίκησιν τῶν ἁγίων μετὰ δυνάμεως ἀγγελικῆς καὶ δόξης πατρικῆς παραγινόμενος, «ὅταν ἔλθῃ ἐνδοξασθῆναι ἐν πᾶσιν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ καὶ θαυμασθῆναι ἐν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις αὐτόν», ἀνταποδοῦναι τοῖς θλίβουσιν ἡμᾶς θλῖψιν, ἡμῖν δὲ τοῖς θλιβομένοις ἄνεσιν.

53, 1. Δύο οὖν βδελύγματα προείρηκεν Δανιήλ, ἓν μὲν ἀφανισμοῦ, ἓν δὲ ἐρημώσεως. τί τὸ τοῦ ἀφανισμοῦ ἄλλ' ἢ ὃ ἔστησεν ἐκεῖ κατὰ τὸν καιρὸν ὁ Ἀντίοχος; καὶ τί τὸ τῆς ἐρημώσεως ἄλλ' ἢ τὸ καθόλου, ὡς παρέσται ὁ ἀντίχριστος; 2. ὡς λέγει Δανιήλ· «καὶ αὐτὸς ἐπὶ ἀπωλείᾳ πολλῶν

6. Chi allora si addolorerà per qualcuno? Non il fratello per il fratello, perché anch'egli attende la morte; non la madre per la figlia, perché anche ella ha la morte sotto gli occhi; non il padre per il figlio, temendo anch'egli di essere ucciso[180].

52, 1. Perciò, sapendolo in anticipo, il Signore dice: «Pregate perché la vostra fuga non avvenga d'inverno o di sabato» (*Eu. Matth.* 24,20), senza trascurare la giustizia e senza affannarsi negli affari della vita, come in inverno, perché non «vi piombi addosso improvvisamente quel giorno come un laccio» (*Eu. Luc.* 21,34 sg.). 2. «Se infatti quei giorni non fossero abbreviati», dice, «non si salverebbe nessuna carne; ma a motivo degli eletti quei giorni saranno abbreviati» (*Eu. Matth.* 24,22). 3. Ma «dopo la tribolazione di quei giorni il sole sarà oscurato e la luna non darà la sua luce e le stelle bruceranno cadendo dal cielo e le potenze dei cieli verranno scosse, e allora vedranno il figlio dell'uomo che viene con forza e gloria grande» (*Eu. Matth.* 24,29 sg.). 4. Se infatti il Diavolo per breve tempo ha ottenuto il potere di sconvolgere la terra, come è scritto: «Dio gli ha dato il potere di mettere alla prova quanti vivono sulla terra»[181], quanto più il Figlio di Dio, che ha ricevuto ogni potere su «quanti sono nei cieli, sulla terra e sotto terra» (*Ep. Phil.* 2,10), sconvolgerà tutto il mondo e i suoi elementi, presentandosi con la potenza angelica e la gloria paterna per rendere giustizia ai santi, «quando verrà per essere glorificato in tutti i suoi santi e per essere ammirato in tutti coloro che lo invocano» (cfr. *2 Ep. Thess.* 1,10) e rendere in cambio tribolazione a quanti ci hanno perseguitato, e sollievo a noi perseguitati[182]?

53, 1. Daniele, dunque, ha predetto due abomini, uno quello dell'annientamento, l'altro quello della desolazione. Che cos'è quello dell'annientamento se non quello che ha provocato Antioco in quel tempo? E cosa quello della desolazione se non quello universale, quando si presenterà l'Anticristo[183]? 2. Come dice

στήσεται», «καὶ γῆν διελεῖ ἐν δώροις» καὶ βαλεῖ εἰς αὐτὴν χῶμα, «καὶ γῆ Αἰγύπτου οὐκ ἔσται εἰς σωτηρίαν», «καὶ οὗτοι σωθήσονται ἐκ χειρὸς αὐτοῦ, Ἐδὼμ καὶ Μωὰβ καὶ ἀρχὴ υἱῶν Ἀμμών». 3. οὗτοι γάρ εἰσιν οἱ συνερχόμενοι αὐτῷ διὰ τὴν συγγένειαν καὶ βασιλέα αὐτὸν πρῶτοι ἀναγορεύοντες. οἱ μὲν Ἐδὼμ εἰσιν οἱ υἱοὶ τοῦ Ἠσαῦ, οἱ κατοικοῦντες τὸ ὄρος Σηείρ· Μωὰβ δὲ καὶ Ἀμμὼν οἱ υἱοὶ τοῦ Λώτ, οἱ ἐκ τῶν δύο αὐτοῦ θυγατέρων γεγεννημένοι, ὡς καὶ Ἡσαΐας λέγει· «καὶ πετασθήσονται ἐν πλοίοις ἀλλοφύλων θάλασσαν ἅμα προνομεύοντες», καὶ οἱ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν καὶ οἱ ἀπὸ βορρᾶ δώσουσιν δόξαν, «οἱ δὲ υἱοὶ Ἀμμὼν πρῶτοι ὑπακούσονται».

54, 1. Οὗτος ὑπ᾽ αὐτῶν βασιλεὺς ἀναγορευθεὶς καὶ ὑπὸ πάντων δοξασθεὶς καὶ βδέλυγμα ἐρημώσεως τῷ κόσμῳ γενηθείς, κρατήσει ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἐνενήκοντα· ⟨ὡς⟩ καὶ Δανιὴλ λέγει· «καὶ δώσουσιν βδέλυγμα ἐρημώσεως ἡμέραι χίλιαι διακόσιαι ἐνενήκοντα· μακάριος ὁ ὑπομείνας καὶ φθάσας εἰς ἡμέρας χιλίας τριακοσίας τριάκοντα πέντε». 2. τοῦ γὰρ βδελύγματος παραγινομένου καὶ πολεμοῦντος τοὺς ἁγίους, ὃς ἂν ὑπερβῇ τὰς ἡμέρας αὐτοῦ καὶ ἐγγίσῃ εἰς ἡμέρας τεσσαράκοντα πέντε ἑτέρας ἐγγιζούσης πεντηκοστῆς, ἔφθασεν εἰς βασιλείαν οὐρανῶν. 3. ἔρχεται γὰρ ὁ ἀντίχριστος εἰς μέρος πεντηκοστῆς ὡς τὴν βασιλείαν ἅμα Χριστῷ κληρονομεῖν μέλλων. 4. καὶ διὰ τοῦτο Ἡσαΐας λέγει· «ἀρθήτω ὁ ἀσεβής, ἵνα μὴ ἴδῃ τὴν δόξαν κυρίου». 5. καὶ Παῦλος ἐν τῇ πρὸς Θεσσαλονικεῖς φησιν· «ὃν ὁ κύριος Ἰησοῦς ἀνελεῖ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ καταργήσει τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ», τὴν δὲ βασιλείαν οἱ ἅγιοι ἅμα Χριστῷ κληρονομεῖν μέλλουσιν.

55, 1. Τούτων οὖν οὕτως ἐσομένων προσέθηκεν λέγων· «καὶ πολλοὶ τῶν ἐν γῆς χώματι καθευδόντων ἀναστήσονται, οὗτοι εἰς ζωὴν αἰώνιον καὶ οὗτοι εἰς ὀνειδισμὸν καὶ αἰ-

Daniele: «E questi si leverà per la rovina di molti», «e distribuirà la terra in dono» e getterà polvere su di essa «e la terra d'Egitto non si salverà», «e costoro verranno salvati dalla sua mano: Edom e Moab e la potenza dei figli di Ammon» (cfr. *Dan.* 11,36-45).
3. Costoro sono infatti quelli che marciano con lui per la parentela e i primi a riconoscerlo re. Gli edomiti sono infatti i figli di Esaù, gli abitanti del monte Seir; Moab e Ammon i figli di Lot, generati dalle sue due figlie, come dice anche Isaia: «E voleranno su navi di stranieri, insieme saccheggiando il mare» e questi da oriente e da occidente e quelli da Borea renderanno gloria «e i figli di Ammon obbediranno per primi» (*Is.* 11,14)[184].

54, 1. Costui, proclamato re da costoro e glorificato da tutti e divenuto abominio della desolazione per il mondo, terrà il potere per milleduecentonovanta giorni, come dice ancora Daniele: «E daranno l'abominio della desolazione milleduecentonovanta giorni: beato chi ha sopportato e ha raggiunto milletrecentotrentacinque giorni» (*Dan.* 12,11 sg.). 2. Quando infatti apparirà l'abominio e muoverà guerra ai santi, chi sia sopravvissuto durante i suoi giorni e abbia raggiunto quarantacinque giorni, poiché si avvicina un'altra pentecoste[185], potrà ottenere il regno dei cieli. 3. Infatti l'Anticristo giunge a una parte della pentecoste, perché vuole ereditare il regno insieme a Cristo. 4. Per questo dice Isaia: «Sia tolto di mezzo l'empio, perché non veda la gloria del Signore» (*Is.* 26,10). 5. E Paolo nella lettera ai Tessalonicesi dice: «colui che il Signore Gesù distruggerà con il soffio della sua bocca e annienterà con la manifestazione della sua venuta» (*2 Ep. Thess.* 2,8); invece i santi erediteranno il regno con Cristo.

55, 1. Dunque, essendo queste le cose che devono avvenire, Daniele proseguì dicendo: «E molti di quelli che dormono nella polvere della terra risorgeranno, alcuni per la vita eterna e altri

σχύνην αἰώνιον, καὶ οἱ συνιέντες ἐκλάμψουσιν ὡς ἡ λαμπρότης τοῦ στερεώματος καὶ ἀπὸ τῶν δικαίων τῶν πολλῶν ὡς οἱ ἀστέρες εἰς τὸν αἰῶνα καὶ ἔτι». 2. τίνες οὖν εἰσιν οἱ καθεύδοντες «ἐν γῆς χώματι» ἀλλ' ἢ τὰ τῶν ἀνθρώπων σώματα, ἅτινα ἀπολαμβάνοντα τὰς ἰδίας ψυχὰς ἀναστήσονται, οἱ μὲν «εἰς ἀνάστασιν ζωῆς», καθαρὰ καὶ διαυγῆ καὶ λάμποντα «ὡς ἡ λαμπρότης τοῦ στερεώματος» ἀπολαμβάνοντες αὐτά, οἱ δὲ «εἰς ἀνάστασιν κρίσεως», αὐτάρκη πρὸς τὴν αἰώνιον κόλασιν αὐτὰ ἀπολαμβάνοντες· καθὼς καὶ ὁ Παῦλος λέγει· «αὐτὸς δὲ σωθήσεται ὡς διὰ πυρός». 3. καὶ γὰρ ὁ κύριος δὲ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τὸ ὅμοιον εἴρηκεν· «τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος» φαίνει ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ. 4. καὶ Ἡσαΐας λέγει· «ἔγειρε ὁ καθεύδων καὶ ἐξεγέρθητι ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστός». 5. καὶ ὁ κύριος πάλιν· «ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστιν, ὅτε οἱ νεκροὶ ἀκούσουσιν τῆς φωνῆς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ ἀναστήσονται οἱ τὰ ἀγαθὰ πράξαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς, οἱ δὲ τὰ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως». 6. οὗτοι, φησίν, ἀναστήσονται εἰς ζωήν, οἱ τῇ ὄντως ζωῇ πεπιστευκότες καὶ ἐν βίβλῳ ζωῆς ἐγγεγραμμένοι· καὶ οὗτοι εἰς ὀνειδισμὸν καὶ αἰσχύνην αἰώνιον, οἱ τῷ ἀντιχρίστῳ συναιρόμενοι καὶ σὺν αὐτῷ εἰς τὴν αἰώνιον κόλασιν βαλλόμενοι. 7. περὶ οὗ προφητεύει Ἡσαΐας λέγων· «ὃν τρόπον ἱμάτιον ἐν αἵματι πεφυρμένον οὐκ ἔσται καθαρόν, οὕτως οὐδὲ σὺ ἔσῃ καθαρός, ὅτι τὴν γῆν μου ἠρήμωσας καὶ τὸν λάον μου ἀπέκτεινας· οὐ μὴ μείνῃς εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον, σπέρμα πονηρόν· ἑτοίμασον τὰ τέκνα σου εἰς σφαγὴν ταῖς ἁμαρτίαις τοῦ πατρός σου, ἵνα μὴ ἀναστῶσιν καὶ τὴν γῆν μου κληρονομήσωσιν».

56, 1. Τούτων οὕτως εἰρημένων λέγει ὁ Δανιήλ· «καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ ἕτεροι δύο ἄνδρες ἑστήκεισαν εἷς ἐντεῦθεν τοῦ χείλους τοῦ ποταμοῦ καὶ εἷς ἐντεῦθεν τοῦ χείλους τοῦ ποταμοῦ», καὶ ἀπεκρίθησαν τῷ ἀνδρὶ τῷ ἑστῶτι «ἐπάνω τοῦ

per l'obbrobrio e la vergogna eterna, e i sapienti rifulgeranno come lo splendore del firmamento e tra molti giusti come gli astri per l'eternità e oltre» (*Dan.* 12,2 sg.)[186]. 2. Chi sono dunque quelli che dormono «nella polvere della terra» se non i corpi degli uomini, che risorgeranno dopo aver ripreso le proprie anime, gli uni «per una resurrezione di vita» (*Eu. Io.* 5,29), riprendendo corpi puri, tralucenti e splendenti «come lo splendore del firmamento», gli altri per «una resurrezione di condanna» (*Eu. Io.* 5,29), riprendendo corpi adeguati alla punizione eterna? Come anche Paolo dice: «Egli si salverà come attraverso un fuoco» (*1 Ep. Cor.* 3,15). 3. E infatti il Signore ha detto altrettanto nel Vangelo: «Allora i giusti splenderanno, come il sole» (*Eu. Matth.* 13,43) appare nel suo splendore. 4. E Isaia dice: «Svegliati, tu che dormi e risorgi dai morti e Cristo ti illuminerà» (*Ep. Eph.* 5,14)[187]. 5. E di nuovo il Signore: «Amen, vi dico, viene l'ora ed è adesso qui, quando i morti ascolteranno la voce del Figlio di Dio e resusciteranno, quanti hanno compiuto il bene per una resurrezione di vita, quanti hanno compiuto il male per una resurrezione di condanna» (*Eu. Io.* 5,25.29). 6. Costoro, dice, risorgeranno alla vita, quelli che hanno creduto alla vera vita e i cui nomi sono stati scritti nel libro della vita; e questi per l'obbrobrio e la vergogna eterna, quanti si sono uniti all'Anticristo e sono stati gettati alla punizione eterna con lui. 7. Di lui profetizza Isaia, dicendo: «Allo stesso modo in cui una veste intrisa nel sangue non sarà pura, così neppure tu sarai puro, perché rendesti deserta la mia terra e sterminasti il mio popolo: che tu non rimanga nel tempo eterno, seme malvagio; prepara la tua prole a essere sgozzata per i peccati di tuo padre, perché non risorgano e non ereditino la mia terra» (*Is.* 14,19-21).

56, 1. Dopo aver detto così, aggiunge Daniele: «E vidi, ed ecco altri due uomini si collocarono l'uno da un lato, l'altro dall'altro lato del fiume», e domandarono all'uomo che stava «sopra l'ac-

ὕδατος τοῦ ποταμοῦ» καὶ εἶπαν αὐτῷ· «ἕως πότε τὸ πέρας τῶν λόγων τῶν θαυμαστῶν, ὧν ἐλάλησας; καὶ ἤκουσα τοῦ ἀνδρὸς τοῦ ἐνδεδυμένου τὸ βαδδίν, ὃς ἦν ἐπάνω τοῦ ὕδατος τοῦ ποταμοῦ καὶ ὕψωσεν τὴν δεξιὰν αὐτοῦ καὶ τὴν ἀριστερὰν αὐτοῦ εἰς τὸν οὐρανόν, καὶ ὤμοσεν τῷ ζῶντι εἰς τὸν αἰῶνα, ὅτι εἰς καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἥμισυ καιροῦ ἐν τῷ συντελεσθῆναι διασκορπισμὸν γνώσονται ταῦτα πάντα».
2. τίνες οὖν ἦσαν οἱ δύο ἄνδρες οἱ ἑστῶτες παρὰ τὸ χεῖλος τοῦ ποταμοῦ, ἀλλ' ἢ ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται; 3. καὶ τίς ἦν ὁ ἑστὼς ἐπάνω τοῦ ὕδατος εἰ μὴ αὐτὸς οὗτος, περὶ οὗ αὐτοὶ πάλαι προεκήρυξαν, ὃς ἔμελλεν ἐπ' ἐσχάτων ἐπὶ τῷ Ἰορδάνῃ φανερῶς ὑπὸ τοῦ πατρὸς μαρτυρεῖσθαι καὶ ὑπὸ Ἰωάννου τῷ λαῷ παρρησίᾳ δείκνυσθαι, ὁ τὸ κάστυ τοῦ γραμματέως περὶ τὴν ὀσφὺν φορῶν καὶ τὸ βαδδίν, τὸν ποικίλον χιτῶνα ἐνδεδυμένος. 4. οὗτοι πυνθάνονται αὐτοῦ εἰδότες ὅτι αὐτῷ ἐδόθη πᾶσα ἀρχὴ καὶ ἐξουσία, ἵνα μάθωσιν παρ' αὐτοῦ ἀκριβῶς πότε μέλλει ἐπάγειν τῷ κόσμῳ τὴν κρίσιν καὶ πότε τὰ ὑπ' αὐτοῦ λελαλημένα πληρωθήσεται. 5. ὁ δὲ κατὰ πάντα τρόπον πείθειν τούτους βουλόμενος ἐπῆρεν «τὴν δεξιὰν αὐτοῦ καὶ τὴν ἀριστερὰν αὐτοῦ εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ὤμοσεν κατὰ τοῦ ζῶντος εἰς τὸν αἰῶνα».
6. τίς καὶ κατὰ τίνος ὤμοσεν; ὁ υἱὸς κατὰ τοῦ πατρός, λέγων ὅτι ζῇ εἰς τὸν αἰῶνα ὁ πατήρ· ἦ μὴν «εἰς καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἥμισυ καιροῦ ἐν τῷ συντελεσθῆναι διασκορπισμὸν γνώσονται ταῦτα πάντα». 7. τὸ οὖν ἐκτεῖναι αὐτὸν τὰς δύο χεῖρας αὐτοῦ, διὰ τούτου τὸ πάθος ἐπέδειξεν. 8. τὸ δὲ εἰπεῖν «εἰς καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἥμισυ καιροῦ» τὰ τρία ἥμισυ ἔτη τὰ τοῦ ἀντιχρίστου ἐσήμανεν· καιρὸν δὲ λέγει ἐνιαυτόν, καιροὺς δὲ δύο ἔτη, ἥμισυ δὲ καιροῦ ἥμισυ ἐνιαυτοῦ· αὗταί εἰσιν αἱ χίλιαι διακόσιαι ἐνενήκοντα ἡμέραι ἃς προεῖπεν Δανιήλ.

57, 1. Ἐν τῷ οὖν συντελεσθῆναι τὸ πάθος καὶ γενέσθαι διασκορπισμὸν παρόντος τοῦ ἀντιχρίστου ἐν ταῖς ἡμέραις

qua del fiume» e gli dissero: «Quando il compimento delle parole stupefacenti, che hai pronunciato? E io udii l'uomo vestito di lino, che era sull'acqua del fiume e sollevò la sua destra e la sua sinistra al cielo e giurò sul Vivente per l'eternità, che per un tempo e tempi e mezzo tempo nel compiersi della dispersione conosceranno tutte queste cose» (*Dan.* 12,5-7). 2. Chi erano i due uomini che stavano presso le rive del fiume se non la Legge e i profeti[188]? 3. E chi era colui che stava sull'acqua, se non quello stesso, a proposito del quale essi stessi profetarono un tempo, al quale infine il Padre avrebbe reso manifesta testimonianza al Giordano e che Giovanni avrebbe apertamente mostrato al popolo, colui che porta la tavoletta[189] dello scriba intorno al fianco e il lino, indossando la tunica variopinta? 4. Costoro domandano a lui, perché sanno che a lui sono stati dati ogni potestà e potere, per apprendere da lui con precisione quando avrebbe giudicato il mondo e quando si sarebbero compiute le cose da lui dette. 5. Egli, volendo convincerli in ogni modo, sollevò «la sua destra e la sua sinistra al cielo e giurò per il Vivente per l'eternità». 6. Chi ha giurato e perché? Il Figlio per il Padre, dicendo che il Padre vive per l'eternità. E dunque giura: «Per un tempo e tempi e mezzo tempo nel compiersi della dispersione conosceranno tutte queste cose». 7. Col distendere le due mani indicò la sua passione[190]. 8. Col dire: «Per un tempo e tempi e mezzo tempo» indicò i tre anni e mezzo dell'Anticristo: definisce un tempo un anno, tempi due anni e metà di un tempo mezzo anno: questi sono i milleduecentonovanta giorni che preannunciò Daniele.

57, 1. Quando dunque sarà compiuta la passione e avvenuta la dispersione, all'apparizione dell'Anticristo in quei giorni «cono-

ἐκείναις «γνώσονται ταῦτα πάντα». 2. τί οὖν ἔτι διστάζεις, ὦ ἄνθρωπε, ἐπὶ τοῖς εἰρημένοις, ἢ πῶς ἀπιστεῖς τοῖς ὑπὸ κυρίου λελαλημένοις, ὁπότε ἡ πρώτη αὐτοῦ παρουσία ἤδη γεγένηται, καὶ ὁ ἐπὶ τοῦ ὕδατος ἑστὼς τότε καὶ ὀφθεὶς τῷ Δανιὴλ τῷ κόσμῳ νῦν πεφανέρωται, καὶ τὸ πάθος αὐτοῦ πᾶσιν σεσήμανται, καὶ διασκορπισμὸς τῷ λαῷ τῶν Ἰουδαίων ὑπὸ Ῥωμαίων γεγένται; 3. «ἐν τῷ γὰρ συντελεσθῆναι διασκορπισμὸν γνώσονται ταῦτα πάντα»· παρόντος τότε τοῦ κυρίου πρὸς αὐτοὺς μὴ ἐπιγνωσθέντος ὑπ' αὐτῶν διεσκορπίσθησαν εἰς πάντα τὸν κόσμον ἔκβλητοι τῆς ἰδίας χώρας γενόμενοι, καὶ ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν πολεμηθέντες ἐκ τῆς Ἱερουσαλὴμ ἐξώσθησαν ἐπίχαρμα πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν γενάμενοι, ἵνα τὸ εὐαγγήλιον τοῦ κυρίου κατὰ πάντα τὸν κόσμον κηρυχθῇ καὶ ὁ πᾶς χρόνος πληρωθῇ καὶ ἡ ἐσχάτη ἑβδομὰς περιληφθῇ καὶ οἱ δύο πρόδρομοι τοῦ Χριστοῦ ἀποσταλῶσιν καὶ τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως μετ' αὐτοὺς ἀναφανῇ καὶ ὁ κριτὴς τῶν κριτῶν ἀπὸ οὐρανῶν ἀποκαλυφθῇ καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν ἁγίων καὶ παντὸς τοῦ κόσμου γενηθῇ καὶ τὸ αἰώνιον βασίλειον τοῖς ἀξίοις δοθῇ καὶ τὸ τῶν ἀσεβῶν ἄσβεστον καὶ ἀκοίμητον πῦρ ἐξαφθῇ.

sceranno tutte queste cose». 2. Perché dunque dubiti ancora, o uomo, intorno alle cose dette, o come non presti fede a quanto pronunciato dal Signore, dal momento che la sua prima venuta si è già compiuta, e colui che allora stava sull'acqua ed è stato visto da Daniele si è ora manifestato al mondo, e la sua passione è stata significata a tutti e si è compiuta da parte dei Romani la dispersione del popolo dei Giudei[191]? 3. «Nel compiersi della dispersione conosceranno tutte queste cose»; venuto il Signore presso di loro e non essendo riconosciuto da loro, furono dispersi in tutto il mondo, banditi dalla loro propria terra, e combattuti dai nemici furono cacciati da Gerusalemme, divenuti motivo di scherno per tutte le genti, perché potesse essere annunciato a tutto il mondo il vangelo del Signore e si compisse ogni tempo e rimanesse l'ultima settimana e giungessero i due precursori di Cristo e l'abominio della desolazione apparisse dopo di loro e il giudice dei giudici si manifestasse dal cielo e avvenisse la resurrezione dei santi e di tutto il mondo e il regno eterno venisse concesso a quanti ne sono degni e fosse acceso il fuoco eterno e insonne per gli empi[192].

Le benedizioni di Mosè[193]

E per Dan ha detto: «Dan leoncello di leone, e balzerà da Basan» (*Deut.* 33,22). Poiché le Scritture hanno definito Cristo «leone» e «leoncello di leone» (*Gen.* 49,17) in ragione della sua dignità regale e di ciò che ha di potenza e di gloria, anche dell'Anticristo Mosè ha detto la medesima cosa, perché il falso Cristo vuole, in tutto, farsi simile al Figlio di Dio. Il popolo ha creduto che fosse Cristo; ma, per i santi, perché conoscevano in anticipo, grazie alle Scritture, la sua iniquità, costui è l'Anticristo[194].

Giacobbe dice: «Dan sarà serpente raggomitolato sulla strada» (*Gen.* 49,17). E Mosè dice: «Leoncello di leone è Dan» (*Deut.* 33,22), perché deve essere, per il popolo[195], per breve periodo, re.

E Geremia dice: «Di Dan prestiamo orecchio alla velocità dei suoi cavalli, e alla voce del nitrito dei suoi cavalli caracollanti ha tremato tutta la terra» (*Ier.* 8,16)[196].

E per quello che ha formalmente detto Mosè: «Si slancerà da Basan» (*Deut.* 33,22), è perché, nella sua ora, inopinatamente, si manifesterà tra le nazioni selvagge e barbare[197]. Come anche Isaia dice: «Si slanciano come leoni e come leoncelli di leone. E sarà preso e ruggirà. Allora le montagne si corrucceranno sotto l'effetto del suo cruccio» (*Is.* 31,4)[198]. Questo egli dice della durezza e della violenza della mischia della guerra. È per questo che il profeta dice: «Il Signore, da Basan, ritornerà alle profondità del mare, quando bagnerà i suoi piedi nel sangue» (*Ps.* 67,23 sg.)[199]. E quando viene il rinnegamento del principe[200], ritornerà il Signore, dai cieli, per stritolare e annientare tutte le potenze dell'Avversario, come anche bene dice l'Apostolo: «Lui che il Signore Gesù consumerà d'un soffio della sua bocca, ed egli annienterà con la manifestazione della sua venuta colui la cui venuta ha luogo sotto l'influsso di Satana» (*2 Ep. Thess.* 2,8 sg.).

Parte quarta

IL NEMICO DEI TEMPI FINALI NEL III E IV SECOLO

Origene
Contro Celso
Commento al Vangelo di Giovanni
Serie latina del commento al Vangelo di Matteo

Origene fu il più grande pensatore dell'antichità cristiana, iniziatore di alcune tra le più significative tradizioni esegetiche, teologiche e spirituali del cristianesimo. Nacque intorno al 185 da una famiglia cristiana (il padre Leonida fu martire) ad Alessandria, a quel tempo vivace centro culturale e religioso per la compresenza di filosofi e maestri cristiani, gnostici, ebrei e pagani. Profondamente segnato dall'incontro con la tradizione filosofica greca, in particolare con quella del platonismo, il pensiero di Origene si caratterizza per il costante confronto con il testo biblico, occasione e fondamento di ogni riflessione speculativa, condotta nell'ambito del canone ormai consolidato della fede condivisa dalle comunità cristiane. Origene enuncia i punti imprescindibili della dottrina cristiana (Trinità, incarnazione, creazione, giudizio e libero arbitrio dell'uomo), ritenendo che spetti ai «filosofi cristiani» il compito di dimostrare razionalmente questi enunciati e di approfondire altri contenuti, che il canone di fede lascia aperti alla speculazione: ad esempio gerarchie angeliche, forme, modi e tempi della retribuzione, origine dell'anima e trasmissione del peccato.

Il profondo intellettualismo di questo atteggiamento fa di lui il continuatore della tradizione dei didascali («maestri»), figure fondatrici e animatrici dei primitivi gruppi cristiani, destinate a essere sostituite dai vescovi e da persone più legate alle istituzioni. I forti contrasti con Demetrio, vescovo di Alessandria, spinsero Origene a trasferirsi, intorno al 230, a Cesarea di Palestina; qui, godendo della protezione del vescovo locale, venne ordinato sacerdote. A un'intensa attività di predicazione affiancò un'attività filosofico-scolastica, sostenuta e incoraggiata da Ambrogio, ricco esponente cristiano della classe dirigente egiziana, il quale gli mise a disposizione tachigrafi e copisti per la trascrizione e redazione dei suoi scritti. La fama che lo aveva portato a entrare in contatto (intorno al 232) con Giulia Mamea, madre dell'imperatore Alessandro Severo, lo espose alla persecuzione di

Decio verso la metà del III secolo. Imprigionato e torturato, Origene non cedette; una volta rilasciato, morì non molto dopo il 250 in seguito alle ferite riportate.

Della sua sterminata produzione (Gerolamo, *Epistulae* 33,4, ricorda oltre 800 tomi), ci è pervenuta solo una parte (soprattutto in traduzione latina), a causa delle dispute sorte intorno ad alcuni punti del suo pensiero. Queste dispute portarono alla condanna ecclesiastica del 543 da parte di Giustiniano.

L'esegesi e la teologia di Origene si fondano, nella scia della tradizione platonica, sulla distinzione tra il sensibile e l'intelligibile: oppure, in termini paolini, sulla distinzione tra la lettera e lo spirito della Scrittura. Al significato letterale corrisponde l'esperienza dell'uomo nella carne, che l'uomo è chiamato a trascendere volgendosi alla contemplazione delle realtà superiori (intelligibili), proprie di Dio e del mondo angelico, nascoste nel significato profondo della Scrittura (i «misteri»). Questa concezione sostanzia la tradizione interpretativa dell'allegoria: una volta chiarito il significato letterale del testo, ricorrendo alla grammatica, alla filologia e alla storia, l'esegeta deve cogliere il significato profondo nei suoi aspetti teologici, cristologici e spirituali. A un simile movimento esegetico corrisponde nel credente il passaggio da una fede «semplice» a una fede «progrediente», sino alla fede «perfetta», la quale consente all'uomo di accogliere compiutamente in sé il Verbo di Dio, incarnatosi storicamente in Cristo e presente – in una specie di seconda incarnazione – nelle Scritture.

Il progresso così delineato del credente su questa terra è la parte di un più generale movimento cosmico, che per Origene inizia nel momento in cui Dio crea le anime individuali, preesistenti alla creazione del mondo materiale e dei corpi, allegorizzando il racconto della creazione dell'uomo in *Gen.* 1,26-7. Le nature razionali, create a propria immagine da Dio in forza della sua giustizia e bontà, godono in origine di una condizione di beatitudine e di contemplazione. In seguito per loro libera scelta, invece di progredire nell'imitazione di Dio, esse si volgono al male e decadono dalla loro condizione originaria. Il diverso grado di «raffreddamento» nell'amore per Dio ne determina la diversa condizione: angeli, demoni, uomini, questi ultimi più o meno malvagi. Con una «seconda creazione», che per Origene sarebbe indicata dal secondo racconto della creazione dell'uomo nella *Genesi* (2,7), le anime ricevono un sostrato materiale, che nel caso dell'uomo coincide con la corporeità carnale. L'esistenza umana e la connessa economia della redenzione costituiscono dunque solo una tappa di un itinerario cosmico, che porta a ricostituire la situazione originaria. Bontà di Dio e libero arbitrio dell'uomo trovano il loro

equilibrio: viene eliminata ogni possibilità di dualismo – in opposizione a marcioniti e gnostici – generato dalla presenza del male. Questa è la dottrina dell'apocatastasi, la restaurazione dell'ordine originario, strettamente connessa a quella della preesistenza e della caduta delle anime. Il momento dell'instaurazione del regno finale non coincide, come nelle dottrine escatologiche precedenti, con il giudizio e la conseguente retribuzione. Tutte le creature espiano completamente la propria pena e ritrovano il loro libero arbitrio nella contemplazione di Dio e nell'assimilazione a Lui.

In questo sistema potevano difficilmente trovare posto le tradizionali rappresentazioni escatologiche e la figura dell'«anticristo» così come abbiamo visto fino qui. Origene ne può prescindere, recuperando l'originario valore antiereticale della tradizione di Giovanni. Tuttavia, anche in questo caso Origene non rinuncia alla consueta distinzione tra significato letterale e implicazioni allegoriche dei vari testi presi in esame. Sia nel caso delle lettere di Giovanni, sia in quello delle profezie di Daniele riprese dal discorso escatologico di Gesù, Origene individua le diverse allusioni storiche, che nel primo caso coincidono con le figure di Dositeo Samaritano e di Simon Mago, nel secondo con la distruzione del tempio nel 70 d.C. Eliminato così ogni riferimento a un futuro più o meno prossimo – e con ciò ogni tentazione di un'escatologia troppo materialistica, come quella millenarista – il vero significato dei testi sull'«anticristo» viene individuato nella contrapposizione tra verità ed errore, come espressione di due diverse filiazioni: da un lato quella che proviene dal Figlio di Dio e coincide con la verità secondo il detto di *Eu. Io.* 14,6 («Io sono la via e la verità e la vita»); dall'altro quella derivata da Satana, padre della menzogna. L'insediamento dell'«anticristo» nel «luogo santo» della profezia di Daniele viene interpretato da Origene come la menzogna che si installa nelle Scritture, le quali coincidono con il «tempio» di Dio. Chi provoca la menzogna sono i discorsi falsi degli eretici, che alterano il significato delle Scritture.

L'interpretazione dell'«anticristo» è costante nel corso delle tre opere dove compaiono le sue riflessioni sull'argomento. Queste riflessioni sono concentrate in due scritti fra i più impegnativi, il *Commento al Vangelo di Giovanni*, originariamente in 32 libri composti in momenti diversi tra Alessandria e Cesarea, che ci è pervenuto parzialmente nell'originale greco; e il *Commento al Vangelo di Matteo*, in 25 libri, che ci è giunto (nella sezione che ci interessa) in una antica traduzione latina (la cosiddetta *Serie latina del commento al Vangelo di Matteo*), la cui attendibilità può considerarsi bene assodata. Su questo punto vi è assoluta concordanza concettuale con gli altri testi di Origene che trattano dell'«anticristo». I primi passi proposti sono

tratti dal *Contro Celso* e rispondono alle osservazioni critiche di Celso, riportate nella prima sezione di questo volume, alla quale si rimanda per le informazioni sull'opera, contemporanea al *Commento al Vangelo di Matteo.*

Bibliografia

EDIZIONI

Origène, *Contre Celse*, tome I (livres I et II), introduction, texte critique, traduction et notes par M. Borret (Sources Chrétiennes 132), Paris 1967; tome III (livres V e VI), introduction, texte critique, traduction et notes par M. Borret (Sources Chrétiennes 147), Paris 1969.

Origenes Werke. IV: *Der Johanneskommentar*, hrsg. von E. Preuschen (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte 10), Leipzig 1903.

Origenes Werke. XI: *Origenes Matthäuserklärung II. Die lateinische Übersetzung der Commentariorum series*, hrsg. von E. Klostermann, unter Mitwirkung von E. Benz, 2., bearbeitete Auflage, hrsg. von U. Treu (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte 38), Berlin 1976.

STUDI

A. Bastit-Kalinowska, *Que penser de la version latine ancienne du commentaire sur Matthieu d'Origène*, «Euphrosyne» XXIX 2001, pp. 193-200.

F. Cocchini, *Il Paolo di Origene. Contributo alla storia della recezione delle epistole paoline nel III secolo*, Roma 1992.

H. Crouzel, *Origene*, Roma 1986 (ed. orig. *Origène*, Paris 1985).

Discorsi di verità. Paganesimo, Giudaismo e Cristianesimo a confronto nel Contro Celso di Origene, Atti del II convegno del gruppo italiano di ricerca su Origene e la Tradizione Alessandrina, a cura di L. Perrone, Roma 1998.

A. Monaci Castagno, *Origene predicatore e il suo pubblico*, Milano 1987.

L. Perrone, *Les Commentaires d'Origène sur Jean et Matthieu: tradition, innovation et système*, «Proche-Orient Chrétien» LI 2001, pp. 35-65.

E. Prinzivalli, *Magister ecclesiae. Il dibattito su Origene tra III e IV secolo*, Roma 2002.

M. Rizzi, «La scuola alessandrina: da Clemente a Origene», in *Storia della teologia* I, a cura di E. dal Covolo, Bologna-Roma 1995, pp. 81-120.
M. Simonetti, «Origene», in *La mistica. Fenomenologia e riflessione teologica* I, a cura di E. Ancilli-M. Paparozzi, Roma 1984, pp. 257-80.
M. Simonetti, *Origene esegeta e la sua tradizione*, Brescia 2004.

49. Ὁ δὲ Κέλσος κοινοποιῆσαι βουλόμενος τὰ τεράστια τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὴν ἐν ἀνθρώποις γοητείαν φησὶν αὐταῖς λέξεσιν· «ὦ φῶς καὶ ἀλήθεια, τῇ αὐτοῦ φωνῇ διαρρήδην ἐξαγορεύει, καθὰ καὶ ὑμεῖς συγγεγράφατε, διότι παρέσονται ὑμῖν καὶ ἕτεροι δυνάμεσιν ὁμοίαις χρώμενοι, κακοὶ καὶ γόητες, καὶ Σατανᾶν τινα τοιαῦτα παραμηχανώμενον ὀνομάζει· ὥστ᾽ οὐδὲ αὐτὸς ἔξαρνός ἐστιν, ὡς ταῦτά γε οὐδὲν θεῖον ἀλλὰ πονηρῶν ἐστιν ἔργα. βιαζόμενος δὲ ὑπὸ τῆς ἀληθείας ὁμοῦ καὶ τὰ τῶν ἄλλων ἀπεκάλυψε καὶ τὰ καθ᾽ αὑτὸν ἤλεγξε. πῶς οὖν οὐ σχέτλιον ἀπὸ τῶν αὐτῶν ἔργων τὸν μὲν θεὸν τοὺς δὲ γόητας ἡγεῖσθαι; τί γὰρ μᾶλλον ἀπό γε τούτων τοὺς ἄλλους πονηροὺς ἢ τοῦτον νομιστέον αὐτῷ χρωμένους μάρτυρι; ταῦτα μέν γε καὶ αὐτὸς ὡμολόγησεν οὐχὶ θείας φύσεως ἀλλ᾽ ἀπατεώνων τινῶν καὶ παμπονήρων εἶναι γνωρίσματα». ὅρα δὴ εἰ μὴ ἐν τούτοις σαφῶς ὁ Κέλσος ἐλέγχεται κακουργῶν τὸν λόγον, ἄλλο μὲν τοῦ Ἰησοῦ λέγοντος περὶ τῶν ποιησόντων «σημεῖα καὶ τέρατα», ἄλλο δὲ τοῦ παρὰ τῷ Κέλσῳ Ἰουδαίου φάσκοντος. καὶ γὰρ εἰ μὲν ἁπλῶς τοῖς μαθηταῖς ἔλεγεν Ἰησοῦς φυλάσσεσθαι τοὺς τὰ τεράστια ἐπαγγελλομένους οὐ παρατιθέμενος τί φήσουσιν ἑαυτοὺς εἶναι, τάχα χώραν εἶχεν ἂν ἡ ὑπόνοια αὐτοῦ· ἐπεὶ δ᾽ ἀφ᾽ ὧν θέλει ἡμᾶς φυλάσσεσθαι ὁ Ἰησοῦς ἐπαγγέλλονται

49. Ma Celso, volendo accomunare le azioni prodigiose di Gesù alla magia in uso tra gli uomini, si esprime con queste parole[1]: «O luce e verità, egli annuncia senza remore con la sua propria voce, nel modo in cui anche voi[2] avete scritto, che anche altri verranno da voi facendo uso di simili prodigi, malfattori e maghi, e nomina un tal Satana, capace di falsificare cose del genere, cosicché neppure lui si trova a negare che tutte queste cose non siano in nulla di origine divina, ma che invece sono opera di malfattori. Costretto così dalla verità, nello stesso momento ha smascherato le azioni degli altri e accusato quelle da lui operate: come infatti non sarebbe grottesco ritenere, in base ad azioni dello stesso tipo, l'uno dio e gli altri maghi? Infatti, perché, secondo la sua stessa testimonianza, bisognerebbe credere malvagi gli altri e non piuttosto lui, per azioni di questo tipo? In fondo, anch'egli ha riconosciuto che sono contrassegni non tanto di una natura divina, quanto di impostori e malfattori». Guarda un po' se con queste parole lo stesso Celso non si autoaccusa chiaramente di falsificare il discorso[3], dato che altro è ciò che dice Gesù circa coloro che compiranno «segni e prodigi» (*Eu. Matth.* 24,24), altro ciò che viene detto da Celso, quando fa parlare il Giudeo[4]. E infatti se Gesù avesse semplicemente detto ai discepoli di guardarsi da quelli che promettono prodigi, senza aggiungere che cosa avrebbero detto di essere, forse allora ci sarebbe spazio per la sua supposizione[5]; ma piuttosto Gesù vuole che noi stiamo in guardia da quanti

εἶναι «ὁ Χριστός», ὅπερ οὐ ποιοῦσιν οἱ γόητες, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ βιοῦντας κακῶς φησι τινὰς δυνάμεις ποιήσειν καὶ δαίμονας ἀποβαλεῖν ἀνθρώπων· μᾶλλον δή, εἰ δεῖ οὕτως εἰπεῖν, ἀποκηρύσσεται μὲν τῶν κατὰ τὸν τόπον ἡ γοητεία καὶ πᾶσα ἡ κατ' αὐτῶν ὑπόνοια, εἰσάγεται δὲ ἡ θειότης τοῦ Χριστοῦ καὶ θειότης τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, ὅτι δυνατόν τινα τῷ ὀνόματι αὐτοῦ χρησάμενον καὶ οὐκ οἶδ' ὅπως ἐνεργηθέντα ὑπό τινος δυνάμεως πρὸς τὸ προσποιήσασθαι ὅτι αὐτὸς εἴη ὁ Χριστός, δοκεῖν τὰ παραπλήσια ἐπιτελεῖν τῷ Χριστῷ καὶ ἄλλους τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ τὰ ὡσπερεὶ παραπλήσια τοῖς γνησίοις αὐτοῦ μαθηταῖς.

50. Καὶ ὁ Παῦλος δ' ἐν τῇ πρὸς Θεσσαλονικεῖς ἐπιστολῇ δευτέρᾳ ἀποφαίνεται τίνα τρόπον ἀποκαλυφθήσεταί ποτε «ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα, ὥστ' αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι, ἀποδεικνύοντα ἑαυτὸν ὅτι ἐστὶ θεός». καὶ πάλιν φησὶ τοῖς Θεσσαλονικεῦσι· «καὶ νῦν τὸ κατέχον οἴδατε, εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ αὐτοῦ καιρῷ. τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας, μόνον ὁ κατέχων ἄρτι ἕως ἐκ μέσου γένηται· καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος, ὃν κύριος ὁ θεὸς ἀνελεῖ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ καταργήσει τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ, οὗ ἐστιν ἡ παρουσία κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημείοις καὶ τέρασι ψεύδους καὶ ἐν πάσῃ ἀπάτῃ ἀδικίας τοῖς ἀπολλυμένοις». ἐκτιθέμενος δὲ καὶ τὴν αἰτίαν τοῦ ἐπιτρέπεσθαι τὸν ἄνομον ἐπιδημεῖν τῷ βίῳ φησίν· «ἀνθ' ὧν τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας οὐκ ἐδέξαντο εἰς τὸ σωθῆναι αὐτούς. καὶ διὰ τοῦτο πέμπει αὐτοῖς ὁ θεὸς ἐνέργειαν πλάνης εἰς τὸ πιστεῦσαι αὐτοὺς τῷ ψεύδει, ἵνα κριθῶσιν ἅπαντες οἱ μὴ πιστεύσαντες τῇ ἀληθείᾳ ἀλλ' εὐδοκήσαντες ἐν τῇ ἀδικίᾳ».

Λεγέτω τις οὖν ἡμῖν, εἰ δύναταί τι τῶν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἢ

annunciano di essere «Cristo», cosa che non fanno i maghi; e aggiunge anche che nel nome di Gesù alcuni dalla vita malvagia compiranno qualche prodigio e scacceranno demoni dagli uomini[6]; piuttosto, se si deve dire così, viene apertamente dichiarata l'arte magica di questi personaggi e tutta la malizia che si accompagna loro, e sono introdotti invece il carattere divino di Gesù e il carattere divino dei suoi discepoli, perché può sembrare che qualcuno, utilizzando il suo nome e sollecitato da non so quale potenza a pretendere di essere Cristo, compia cose simili a Cristo e altri compiano in suo nome azioni come se fossero simili a quelle dei suoi autentici discepoli[7].

50. E Paolo, nella seconda lettera ai Tessalonicesi[8], mostra in qual modo verrà allora rivelato «l'uomo dell'iniquità, il figlio della perdizione, colui che si oppone e si innalza sopra tutto ciò che è detto dio o oggetto di culto, così da sedersi nel tempio di Dio, mostrando di essere dio» (*2 Ep. Thess.* 2,3-4). E ancora dice ai Tessalonicesi: «E ora conoscete ciò che trattiene, perché esso sia rivelato a suo tempo. Infatti, il mistero dell'iniquità è già in azione, solo che venga tolto di mezzo colui che sino a ora trattiene. E allora verrà svelato l'iniquo, colui che il Signore Dio distruggerà con il soffio della sua bocca e annienterà con la manifestazione della sua venuta, colui la cui venuta è secondo la forza di Satana con ogni potenza e segni e prodigi di menzogna e con ogni inganno d'ingiustizia per quanti vanno in perdizione» (*2 Ep. Thess.* 2,6-10). E, aggiungendo anche la causa per cui è concesso all'iniquo di restare in vita, dice: «Perché non accolsero l'amore della verità per essere salvati. Per questo, Dio manda loro un influsso d'errore perché credano alla menzogna, affinché vengano giudicati tutti coloro che non hanno creduto alla verità, ma si sono compiaciuti dell'ingiustizia» (*2 Ep. Thess.* 2,10-2).

Ci dica dunque qualcuno se è possibile che un qualsiasi luogo

τῶν παρὰ τῷ ἀποστόλῳ χώραν παρέχειν ὑπονοίας γοητείας προαγορευομένης κατὰ τὸν τόπον. παρέσται δὲ τῷ βουλομένῳ καὶ ἀπὸ τοῦ Δανιὴλ ἐκλαβεῖν τὴν περὶ τοῦ ἀντιχρίστου προφητείαν. καταψεύδεται δὲ τῶν λόγων Ἰησοῦ, ἐπεὶ μὴ εἰπόντος αὐτοῦ διότι παρέσονται ἕτεροι δυνάμεσιν ὁμοίαις χρώμενοι, κακοὶ καὶ γόητες, αὐτός φησιν αὐτὸν εἰρηκέναι τὸ τοιοῦτον. ὡς γὰρ οὐχ ὁμοία δύναμις ἡ τῶν ἐν Αἰγύπτῳ ἐπαοιδῶν τῇ ἐν τῷ Μωϋσεῖ παραδόξῳ χάριτι, ἀλλὰ τὸ τέλος διήλεγχε τὰ μὲν τῶν Αἰγυπτίων ὄντα μαγγανείας τὰ δὲ τοῦ Μωϋσέως θεῖα· οὕτως τὰ μὲν τῶν ἀντιχρίστων καὶ τῶν προσποιουμένων δυνάμεις ὡς μαθητῶν Ἰησοῦ σημεῖα καὶ τέρατα λέγεται εἶναι «ψεύδους», «ἐν πάσῃ ἀπάτῃ ἀδικίας τοῖς ἀπολλυμένοις» ἰσχύοντα, τὰ δὲ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καρπὸν ἔσχεν οὐκ ἀπάτην ἀλλὰ σωτηρίαν ψυχῶν. τίς γὰρ τὸν κρείττονα βίον καὶ συστέλλοντα τὰ τῆς κακίας ὁσημέραι ἐπὶ τὸ ἔλαττον εὐλόγως φησὶν ἀπὸ ἀπάτης γίνεσθαι;

contra Celsum VI

43. Ὅρα οὖν εἰ μὴ ὁ ἐγκαλῶν ἡμῖν ⟨ὡς⟩ σφαλλομένοις ἀσεβέστατα καὶ ἀποπεπλανημένοις θείων αἰνιγμάτων αὐτὸς σαφῶς σφάλλεται, μὴ κατανοήσας ὅτι τὰ πολλῷ οὐ μόνον Ἡρακλείτου καὶ Φερεκύδου ἀρχαιότερα ἀλλὰ καὶ Ὁμήρου Μωϋσέως γράμματα εἰσήγαγε τὸν περὶ τοῦ πονηροῦ τούτου καὶ ἐκπεσόντος τῶν οὐρανίων λόγον. ὁ γὰρ «ὄφις», παρ' ὃν ὁ παρὰ τῷ Φερεκύδῃ γέγονεν Ὀφιονεύς, αἴτιος γενόμενος τοῦ ἐκβληθῆναι τοῦ θείου παραδείσου τὸν ἄνθρωπον, τοιαῦτά τινα αἰνίσσεται, ἐπαγγελίᾳ θεότητος καὶ μειζόνων ἀπατήσας τὸ θηλύτερον γένος· ᾧ συνηκολουθηκέναι λέγεται καὶ ὁ ἀνήρ. καὶ ὁ ἐν τῇ Μωϋσέως δὲ Ἐξόδῳ ὀλεθρευτὴς τίς ἄλλος εἴη ἢ ὁ τοῦ ὀλέθρου τοῖς πειθομένοις αὐτῷ καὶ μὴ

di quelli nel Vangelo o di quelli dell'Apostolo dia spazio alla supposizione che in questo passo sia preannunciata la magia. Per chi lo vuole, poi, è possibile trarre anche da Daniele la profezia relativa all'anticristo. Celso dunque falsifica le parole di Gesù, perché mentre questi non ha per nulla detto che verranno altri, malvagi e maghi, che opereranno simili prodigi, egli afferma che avrebbe detto una cosa del genere. Come infatti non era simile la potenza degli incantesimi dell'Egitto alla straordinaria grazia di Mosè, ma l'esito ha mostrato che quelle degli Egiziani erano stregonerie, mentre quelle di Mosè opere divine[9], così gli atti degli anticristi e di coloro che simulano i prodigi come fossero discepoli di Gesù sono definiti segni e prodigi «falsi», che hanno forza «in ogni inganno d'ingiustizia per quanti vanno in perdizione», mentre quelli di Cristo e dei suoi discepoli avevano come frutto non l'inganno ma la salvezza delle anime[10]. E chi avrebbe mai ragione di dire che la vita più eccellente e tale da ridurre al minimo, ogni giorno, le opere della malvagità nasca dall'inganno?

Contro Celso VI

43. Guarda dunque se colui che ci incolpa[11] come se sbagliassimo in modo del tutto empio e ci ingannassimo a proposito dei misteri divini non si sbaglia piuttosto lui, non comprendendo che gli scritti di Mosè, di gran lunga più antichi non solo di quelli di Eraclito e di Ferecide bensì anche di quelli di Omero[12], hanno introdotto la dottrina relativa a questo personaggio malvagio e caduto dai cieli[13]. Infatti «il serpente», da cui si è originato l'Ofioneo[14] di Ferecide, essendo stato la causa della cacciata dell'uomo dal paradiso divino, indica in forma misteriosa proprio tali realtà, avendo ingannato con la promessa di divinità e di beni superiori la donna; e si dice che l'uomo l'abbia seguita[15]. E lo sterminatore, nell'*Esodo* di Mosè, chi altri potrebbe essere se non il responsabile dello sterminio[16] di quanti gli obbediscono senza resistere alla

ἀνθισταμένοις αὐτοῦ τῇ κακίᾳ καὶ μὴ ἀνταγωνιζομένοις αἴτιος; ἔτι δὲ ὁ ἐν τῷ Λευϊτικῷ ἀποπομπαῖος, ὃν ἡ ἑβραϊκὴ γραφὴ ὠνόμασεν Ἀζαζήλ, οὐδεὶς ἕτερος ἦν· ⟨ὃν⟩ ἀποπέμπεσθαι καὶ ἀποτροπιάζεσθαι ἔδει τὸν κλῆρον ἔχοντα ἐν ἐρήμῳ· πάντες γὰρ οἱ τῆς τοῦ χείρονος διὰ τὴν κακίαν μερίδος ἐναντίοι ὄντες τοῖς ἀπὸ τοῦ κλήρου τοῦ θεοῦ ἔρημοί εἰσι θεοῦ. ἀλλὰ καὶ οἱ ἐν τοῖς Κριταῖς υἱοὶ Βελίαρ τίνος ἄλλου ἢ τούτου λέγονται εἶναι υἱοὶ διὰ τὴν πονηρίαν; σαφῶς δὲ παρὰ ταῦτα πάντα ἐν τῷ ἀρχαιοτέρῳ καὶ Μωϋσέως αὐτοῦ Ἰὼβ ὁ διάβολος ἀναγέγραπται παρίστασθαι τῷ θεῷ καὶ αἰτεῖν τὴν κατὰ τοῦ Ἰὼβ ἐξουσίαν, ἵν' αὐτὸν περιβάλῃ περιστάσεσι βαρυτάταις, πρώτῃ μὲν τῇ κατὰ πάντων τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ καὶ τῶν τέκνων αὐτοῦ ἀπωλείᾳ, δευτέρᾳ δὲ κατὰ τὸ περιβαλεῖν αὐτὸν ἀγρίῳ ἐλέφαντι, τῷ οὕτω καλουμένῳ νοσήματι, πᾶν τὸ σῶμα τοῦ Ἰώβ. ἐῶ γὰρ τὰ ἀπὸ τῶν εὐαγγελίων περὶ τοῦ πειράζοντος τὸν σωτῆρα διαβόλου, ἵνα μὴ δόξω ἀπὸ νεωτέρων γραφῶν φέρειν τὰ περὶ τοῦ ζητουμένου πρὸς τὸν Κέλσον. καὶ ἐν τοῖς τελευταίοις δὲ τοῦ Ἰώβ, ἐν οἷς ὁ κύριος διὰ λαίλαπος καὶ νεφελῶν εἶπε τῷ Ἰὼβ τὰ ἀναγεγραμμένα ἐν τῇ ὁμωνύμῳ βίβλῳ αὐτοῦ, οὐκ ὀλίγα ἐστὶ περὶ δράκοντος εἰρημένα λαβεῖν. οὔπω λέγω καὶ τὰ ἀπὸ τοῦ Ἰεζεκιὴλ ὡς περὶ «Φαραὼ» ἢ «Ναβουχοδονόσορ» ἢ ἄρχοντος «Τύρου», ἢ τὰ ἀπὸ τοῦ Ἡσαΐου, ἐν οἷς θρηνεῖται ὁ βασιλεὺς Βαβυλῶνος· ἀφ' ὧν οὐκ ὀλίγα τις ἂν μανθάνοι περὶ τῆς κακίας, ποίαν ἔσχεν ἀρχὴν καὶ γένεσιν, καὶ ὅτι ἀπό τινων πτερορρυησάντων καὶ κατακολουθησάντων τῷ πρώτῳ πτερορρυήσαντι ὑπέστη ἡ κακία.

44. Οὐ γὰρ οἷόν τ' ἦν ὁμοίως εἶναι τῷ οὐσιωδῶς ἀγαθῷ ἀγαθὸν τὸ κατὰ συμβεβηκὸς καὶ ἐξ ἐπιγενήματος ἀγαθόν· ὅπερ τῷ μέν, ἵν' οὕτως ὀνομάσω, τὸν ζῶντα ἄρτον ἀναλαμβάνοντι εἰς τὴν τήρησιν ἑαυτοῦ οὐκ ἄν ποτε ἀποσυμβαίῃ. εἰ δέ τινι ἀποσυμβαίνει, παρὰ τὴν αἰτίαν ἐκείνου ἀποσυμ-

sua malvagità e senza opporvisi? E non era nessun altro pure l'emissario del *Levitico*, che la scrittura ebraica ha chiamato Azazel[17]; era necessario che il capro su cui fosse caduta la sorte venisse scacciato e offerto in sacrificio nel deserto: infatti, tutti coloro che per la loro malvagità appartengono alla parte peggiore, in quanto si oppongono a quanti sono dalla parte di Dio, sono abbandonati da Dio[18]. Ma anche nei *Giudici*, i figli di Beliar[19] di chi altri se non di costui si dice siano figli a motivo della malvagità? Certamente poi oltre a tutti questi passi, nel libro di *Giobbe*, più antico persino di Mosè stesso, è stato scritto che il Diavolo si leva dinanzi a Dio e chiede il potere su Giobbe, per colpirlo con prove dolorosissime, la prima con l'annientamento di tutti i suoi beni e dei suoi figli, la seconda con il gettare su tutto il corpo di Giobbe una terribile elefantiasi, essendo così chiamata la malattia[20]. Tralascio poi i racconti dei Vangeli relativi al Diavolo che tenta il Salvatore[21], perché non sembri che traggo da scritti più recenti gli argomenti relativi alla discussione contro Celso[22]. Ma negli ultimi passi del libro di *Giobbe*, in cui il Signore dalla tempesta e dalle nubi dice a Giobbe le cose trascritte nel libro che porta il suo nome, è possibile trarre non pochi dettagli intorno al drago[23]. E non dico poi dei passi da *Ezechiele*, come quelli sul «Faraone» o su «Nabucodonosor» o sul principe di «Tiro»[24], o da *Isaia*, là dove è pianto il re di Babilonia[25]: da tutti questi passi uno potrebbe apprendere non poco circa la malvagità, quale inizio e origine abbia avuto, e come la malvagità sorse da alcuni esseri che perdettero le ali e seguirono chi per primo perdette le ali[26].

44. Infatti, non è possibile che quanto è buono per accidente e per derivazione sia eguale a quanto è buono per essenza; l'essere buono però non potrebbe mancare a chi, per dire così, assume per suo nutrimento il pane vivo; se invece viene a mancare a qualcuno, viene a mancare per sua colpa, perché trascura di prendere

βαίνει, ῥᾳθυμήσαντος περὶ τὸ μεταλαμβάνειν τοῦ ζῶντος ἄρτου καὶ τοῦ ἀληθινοῦ ποτοῦ· ἀφ' ὧν τρεφόμενον καὶ ἀρδόμενον ἐπισκευάζεται τὸ πτερὸν καὶ κατὰ τὸν σοφώτατον Σολομῶντα, εἰπόντα περὶ τοῦ κατ' ἀλήθειαν πλουσίου ὅτι «κατεσκεύασεν γὰρ αὑτῷ πτέρυγας ὥσπερ ἀετός, καὶ ἐπιστρέφει εἰς τὸν οἶκον τοῦ προεστηκότος ἑαυτοῦ». ἐχρῆν γὰρ τὸν ἐπιστάμενον συγχρῆσθαι θεὸν εἰς δέον καὶ τοῖς ἀπὸ κακίας ὑποστᾶσιν κατατάξαι που τοῦ παντὸς τοὺς οὑτωσὶ κακοὺς καὶ γυμνάσιον τὸ ὑπὲρ ἀρετῆς ποιῆσαι ἐκκεῖσθαι τοῖς βουλομένοις «νομίμως» ἀθλεῖν ὑπὲρ τοῦ αὐτὴν ἀναλαβεῖν· ἵν' ὡς χρυσὸς ἐν πυρὶ τῇ τῶνδε κακίᾳ βασανισθέντες καὶ πάντα πράξαντες, ἵνα μηδὲν κίβδηλον πρόωνται ἐπὶ τὴν λογικὴν ἑαυτῶν φύσιν, ἄξιοι φανέντες τῆς εἰς τὰ θεῖα ἀναβάσεως ἀνιμηθῶσιν ὑπὸ τοῦ λόγου ἐπὶ τὴν ἀνωτάτω πάντων μακαριότητα καί, ἵν' οὕτως ὀνομάσω, ἀκρώρειαν τῶν ἀγαθῶν.

Ὁ δ' Ἑβραίων διαλέκτῳ Σατᾶν καὶ ἑλληνικώτερον ὑπό τινων ὀνομασθεὶς Σατανᾶς μεταλαμβανόμενος εἰς ἑλλάδα φωνήν ἐστιν ἀντικείμενος. πᾶς δὲ ὁ τὴν κακίαν ἑλόμενος καὶ τὸν κατ' αὐτὴν βίον ὡς τὰ ἐναντία πράττων τῇ ἀρετῇ Σατανᾶς ἐστι, τουτέστιν ἀντικείμενος τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ, ὄντι δικαιοσύνῃ καὶ ἀληθείᾳ καὶ σοφίᾳ. κυριώτερον δὲ ἀντικείμενός ἐστιν ὁ πρῶτος πάντων εἰρηνευόντων καὶ μακαρίως διαγόντων πτερορρυήσας καὶ ἐκπεσὼν τῆς μακαριότητος· ὃς κατὰ τὸν Ἰεζεκιὴλ περιεπάτησεν ἄμωμος ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ, ἕως εὑρεθῇ ἀνομία ἐν αὐτῷ, καὶ ὢν «ἀποσφράγισμα ὁμοιώσεως καὶ στέφανος κάλλους» ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ θεοῦ οἱονεὶ κορεσθεὶς τῶν ἀγαθῶν ἐν ἀπωλείᾳ ἐγένετο κατὰ τὸν εἰπόντα μυστικῶς πρὸς αὐτὸν λόγον· «ἀπώλεια ἐγένου καὶ οὐχ ὑπάρξεις εἰς τὸν αἰῶνα».

Ταῦτα μὲν οὖν ὀλίγα ἀποτετολμημένως καὶ παρακεκινδυνευμένως τῇδε τῇ γραφῇ πιστεύσαντες ἐξεθέμεθα τάχα οὐδέν· εἰ δέ τις σχολάσας τῇ βασάνῳ τῶν ἱερῶν γραμμάτων πανταχόθεν σωματοποιῆσαι τὸν περὶ τῆς κακίας λόγον, καὶ

parte del pane vivo e della vera bevanda[27]: nutrita e ristorata da essi l'ala[28] si rinforza e, come dice il sapientissimo Salomone parlando del vero ricco, «gli si approntano ali come d'aquila e si volge alla dimora del suo Signore» (*Prov.* 23,5). Era infatti necessario che Dio, il quale sa opportunamente far uso anche delle conseguenze del male, sistemasse in qualche luogo dell'universo gli esseri in questo modo malvagi[29] e istituisse una palestra per l'esercizio della virtù per quanti volessero lottare[30] «secondo le regole» (*2 Ep. Tim.* 2,5) per riconquistarla: affinché, venendo provati come l'oro nel fuoco dalla malvagità di costoro e avendo fatto di tutto per non provocare alcuna degradazione alla propria natura razionale, rivelatisi degni dell'ascesa alle realtà divine, vengano innalzati dal Verbo alla beatitudine superiore a tutto e, per dire così, al culmine dei beni[31].

La parola Satan, in lingua ebraica, e la forma grecizzata Satana, utilizzata da alcuni, tradotta in lingua greca significa oppositore[32]. Dunque, chiunque scelga la malvagità e una vita a essa conforme per compiere ciò che è contrario alla virtù è un satana, cioè un oppositore del Figlio di Dio, il quale è invece giustizia e verità e sapienza. In senso assoluto oppositore è però il primo che, tra tutti quanti vivevano in pace e permanevano beati, ha perduto le ali ed è decaduto dalla beatitudine; costui, secondo Ezechiele, camminava irreprensibile in ogni sua strada, sinché non venne trovata in lui l'iniquità[33], e mentre era «sigillo di somiglianza e corona di bellezza» (*Ez.* 28,12) nel giardino di Dio, come se fosse saturo di bene, cadde in perdizione, secondo il detto formulato a suo riguardo in forma arcana: «Sei divenuto perdizione e non esisterai per l'eternità» (*Ez.* 28,19)[34].

Dunque, abbiamo fissato queste poche idee, audacemente e rischiosamente affidandole a questo scritto, forse per nulla[35]: se però uno avesse il tempo di dare organicità, grazie all'esame delle sacre Scritture in ogni loro parte, al discorso sul male e su co-

ὡς ὑπέστη πρῶτον καὶ τίνα τρόπον καταλύεται, ἴδοι ἂν ὅτι οὐδ᾽ ὄναρ ἐφαντάσθη τὸ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν περὶ τοῦ Σατανᾶ βούλημα οὔτε Κέλσος οὔτε τις τῶν ὑπὸ τούτου τοῦ πονηροῦ δαίμονος καθελκομένων καὶ κατασπωμένων ἀπὸ θεοῦ καὶ τῆς περὶ αὐτοῦ ὀρθῆς ἐννοίας καὶ ἀπὸ τοῦ λόγου αὐτοῦ τὴν ψυχήν.

45. Ἐπεὶ δὲ καὶ τὰ περὶ τοῦ καλουμένου ἀντιχρίστου παραρριπτεῖ ὁ Κέλσος, οὔτε τὰ ἐν τῷ Δανιὴλ οὔτε τὰ παρὰ τῷ Παύλῳ ἀναγνοὺς περὶ αὐτοῦ εἰρημένα οὔτε τὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις ὑπὸ τοῦ σωτῆρος προφητευθέντα περὶ τῆς παρουσίας αὐτοῦ, ὀλίγα καὶ περὶ τούτου λεκτέον, ὅτι «ὥσπερ οὐχ ὅμοια πρόσωπα προσώποις, οὕτως οὐδὲ αἱ καρδίαι ὅμοιαι ταῖς καρδίαις τῶν ἀνθρώπων». δῆλον ὅτι εἶεν ἂν ἐν «ταῖς καρδίαις τῶν ἀνθρώπων» διαφοραὶ καὶ τῶν πρὸς τὸ καλὸν νενευκότων, οὐκ ἐπ᾽ ἴσης καὶ παραπλησίως ἀλλήλοις πάντων τυπωθέντων καὶ μορφωθέντων πρὸς αὐτό, καὶ τῶν δι᾽ ἀμέλειαν τοῦ καλοῦ ἐπὶ τὰ ἐναντία ᾀττόντων· καὶ ἐν τούτοις γὰρ ἐν οἷς μὲν ἐστι σφόδρα κεχυμένη ἡ κακία ἐν οἷς δ᾽ ἐπ᾽ ἔλαττον· τί οὖν ἄτοπον δύο, ἵν᾽ οὕτως ὀνομάσω, ἀκρότητας, τὴν μὲν τοῦ καλοῦ τὴν δὲ τοῦ ἐναντίου, ἐν ἀνθρώποις γίνεσθαι, ὥστε τὴν μὲν τοῦ καλοῦ ἀκρότητα εἶναι ἐν τῷ κατὰ τὸν Ἰησοῦν νοουμένῳ ἀνθρώπῳ, ἀφ᾽ οὗ ἡ τοσαύτη ἔρρευσε τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων ἐπιστροφὴ καὶ θεραπεία καὶ βελτίωσις, τὴν δὲ τοῦ ἐναντίου ἐν τῷ κατὰ τὸν ὀνομαζόμενον ἀντίχριστον; πάντα δὲ τῇ ἑαυτοῦ προγνώσει ἐκπεριλαβὼν ὁ θεὸς καὶ ἰδὼν τὰ περὶ ἀμφοτέρων τούτων ἐβουλήθη περὶ τούτων γνωρίσαι διὰ τῶν προφητῶν τοῖς ἀνθρώποις, ἵνα οἱ συνιέντες τῶν λόγων αὐτῶν οἰκειωθῶσι μὲν τῷ κρείττονι, φυλάξωνται δὲ ἀπὸ τοῦ ἐναντίου. ἐχρῆν δὲ τὸν μὲν ἕτερον τῶν ἄκρων καὶ βέλτιστον υἱὸν ἀναγορεύεσθαι τοῦ θεοῦ διὰ τὴν ὑπεροχήν, τὸν δὲ τούτῳ κατὰ διάμετρον ἐναντίον υἱὸν τοῦ πονηροῦ δαίμονος καὶ Σατανᾶ καὶ διαβόλου. εἶτ᾽ ἐπεὶ τότε μάλιστα τὸ φαῦλον ἐν τῇ χύσει τῆς

me si è inizialmente originato e in che modo viene distrutto, vedrebbe che il disegno di Mosè e dei profeti su Satana non se lo sono immaginato neppure in sogno né Celso, né nessuno di quelli che sono precipitati e allontanati nell'anima da Dio, dalla sua corretta comprensione e dal suo Verbo a opera di questo demone malvagio.

45. Inoltre, dato che Celso trascura le affermazioni relative a colui che è chiamato anticristo, non avendo letto quanto su di lui è detto né in Daniele, né in Paolo, né quanto è profetizzato nei Vangeli dal Salvatore circa la sua venuta[36], bisogna dire brevemente qualche cosa anche a questo proposito, perché «come i volti non sono simili ai volti, così anche i cuori degli uomini non sono simili tra loro» (*Prov.* 27,19). È chiaro che potrebbero esserci differenze nei «cuori degli uomini», sia di quelli che si sono volti al bene, non essendo stati tutti segnati e formati a sua conformità allo stesso modo e ugualmente tra loro, sia di quelli che si sono indirizzati in senso contrario per trascuratezza del bene; e tra questi, infatti, in alcuni la malvagità si è riversata con violenza, in altri meno: è forse dunque assurdo ritenere che esistano tra gli uomini due estremi, per così dire, l'uno del bene, l'altro del suo contrario, di modo che il culmine del bene sia nell'uomo che noi con lo spirito cogliamo in Gesù[37], dal quale sgorgano per il genere umano una siffatta conversione e guarigione e miglioramento, mentre il culmine del suo contrario sia nell'uomo che con lo spirito cogliamo in colui che è chiamato anticristo[38]? Dio, che comprende in anticipo ogni cosa con la propria prescienza e conosce tutto di questi due, volle rendere edotti gli uomini al loro riguardo attraverso i profeti, perché coloro che ne comprendono le parole entrino in intimità con il migliore e si guardino dal suo contrario[39]. Era dunque necessario che l'uno e migliore dei due estremi venisse proclamato Figlio di Dio a motivo della sua superiorità, mentre l'altro, secondo il corrispettivo contrario, figlio del demone malvagio e di Satana e del Diavolo[40]. Inoltre, dato che

κακίας καὶ τῇ ἀκρότητι αὐτῆς εἶναι χαρακτηρίζεται, ὅτε ὑποκρίνεται τὸ κρεῖττον, διὰ τοῦτο περὶ τὸν χείρονα γίνεται ἐκ συνεργίας τῆς τοῦ πατρὸς αὐτοῦ διαβόλου σημεῖα καὶ τέρατα καὶ δυνάμεις ψεύδους. ὑπὲρ γὰρ τὰς εἰς τοὺς γόητας γινομένας ἀπὸ δαιμόνων συνεργίας πρὸς τὰ φαυλότατα τῶν ἀνθρώπους ἀπατώντων γίνεται συνεργία ἀπ' αὐτοῦ τοῦ διαβόλου ἐπὶ ἀπάτῃ τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων.

46. Λέγει δὲ ὁ Παῦλος περὶ τούτου τοῦ καλουμένου ἀντιχρίστου διδάσκων καὶ παριστὰς μετά τινος ἐπικρύψεως, τίνα τρόπον ἐπιδημήσει καὶ πότε τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων καὶ διὰ τί· καὶ ὅρα εἰ μὴ σεμνότατα περὶ τούτων ὁ Παῦλος ἐκτίθεται καὶ οὐκ ἀξίως χλεύης τινὸς κἂν ἐλαχίστης· λέγει δὲ οὕτως· «ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, ὑπὲρ τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡμῶν ἐπισυναγωγῆς ἐπ' αὐτόν, εἰς τὸ μὴ σαλευθῆναι ὑμᾶς ἀπὸ τοῦ νοὸς μηδὲ θροεῖσθαι, μήτε διὰ πνεύματος μήτε διὰ λόγου μήτε διὰ ἐπιστολῆς ὡς δι' ἡμῶν, ὡς ὅτι ἐνέστηκεν ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου. μή τις ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ κατὰ μηδένα τρόπον, ὅτι, ἐὰν μὴ ἔλθῃ ἡ ἀποστασία πρῶτον καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα, ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι, ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἐστὶ θεός. οὐ μνημονεύετε ὅτι ἔτι ὢν πρὸς ὑμᾶς ταῦτ' ἔλεγον ὑμῖν; καὶ νῦν τὸ κατέχον οἴδατε, εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ αὐτοῦ καιρῷ· τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας, μόνον ὁ κατέχων ἄρτι, ἕως ἐκ μέσου γένηται· καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος, ὃν ὁ κύριος Ἰησοῦς ἀναλοῖ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ καταργήσει τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ, οὗ ἐστιν ἡ παρουσία κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημείοις καὶ τέρασι ψεύδους καὶ ἐν πάσῃ ἀπάτῃ ἀδικίας τοῖς ἀπολλυμένοις, ἀνθ' ὧν τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας οὐκ ἐδέξαντο εἰς τὸ σωθῆναι αὐτούς. καὶ διὰ τοῦτο πέμπει αὐτοῖς ὁ θεὸς ἐνέρ-

l'inganno si caratterizza soprattutto per la diffusione della malvagità e per il suo culmine, quando simula il bene, per questo intorno al peggiore si verificano segni e prodigi e inganni di grande entità per l'aiuto che gli viene da suo padre, il Diavolo. Infatti, oltre agli aiuti prestati dai demoni ai maghi, per i più scellerati degli inganni agli uomini, si dà un aiuto del Diavolo in persona per l'inganno del genere umano[41].

46. Anche Paolo parla di costui che è chiamato anticristo, insegnando e mostrando in forma un po' coperta come e quando verrà tra gli uomini e perché; e guarda se Paolo non espone al riguardo concetti assai profondi e non passibili di alcuno scherno, per quanto minimo; dice infatti così: «Vi preghiamo, fratelli, per la venuta del nostro Signore Gesù Cristo e la nostra ricongiunzione a lui, di non essere scossi nell'intelligenza, né di essere turbati da spirito, né da discorso, né da lettera come se fosse inviata da noi, quasi che sia giunto il giorno del Signore. Nessuno vi inganni in alcun modo, come se non giungesse prima l'apostasia e fosse rivelato l'uomo del peccato, il figlio della perdizione, colui che si oppone e si innalza sopra tutto ciò che è detto dio o oggetto di culto, così da sedersi nel tempio di Dio, mostrando di essere dio. Non vi ricordate che vi dicevo queste cose mentre ero ancora da voi? E ora conoscete ciò che trattiene, perché esso sia rivelato a suo tempo. Infatti, il mistero dell'iniquità è già in azione, solo che venga tolto di mezzo colui che sino a ora trattiene. E allora verrà svelato l'iniquo, colui che il Signore Gesù distruggerà con il soffio della sua bocca e annienterà con la manifestazione della sua venuta, colui la cui venuta è secondo la forza di Satana con ogni potenza e segni e prodigi di menzogna e con ogni inganno d'ingiustizia per quanti vanno in perdizione, perché non accolsero l'amore della verità per essere salvati. E per questo Dio manda loro un influs-

γειαν πλάνης εἰς τὸ πιστεῦσαι αὐτοὺς τῷ ψεύδει, ἵνα κριθῶσιν ἅπαντες οἱ μὴ πιστεύσαντες τῇ ἀληθείᾳ ἀλλ᾽ εὐδοκήσαντες ἐν τῇ ἀδικίᾳ».

Ἕκαστον δὲ τούτων σαφηνίσαι οὐ τῇ παρούσῃ ἁρμόζει πραγματείᾳ. ἡ περὶ αὐτοῦ δὲ προφητεία ἐν τῷ Δανιὴλ λέλεκται, δυναμένη τὸν φρονίμως καὶ εὐγνωμόνως ἀναγινώσκοντα ἐπιστρέψαι ἐπὶ τὸ θαυμάσαι τοὺς λόγους ὡς ἀληθῶς ἐνθέους καὶ προφητικούς, ἐν οἷς λέλεκται τὰ περὶ τῶν μελλουσῶν βασιλειῶν, ἀρξάμενα ἀπὸ τῶν χρόνων Δανιὴλ μέχρι τῆς φθορᾶς τοῦ κόσμου. ἐνέσται δὲ τῷ βουλομένῳ ἐντυχεῖν αὐτῇ· πλὴν τὰ περὶ τοῦ ἀντιχρίστου ὅρα εἰ μὴ τοιαῦτά ἐστι· «καὶ ἐπ᾽ ἐσχάτῳ τῆς βασιλείας αὐτῶν, πληρουμένων τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν, ἀναστήσεται βασιλεὺς ἀναιδὴς προσώπῳ καὶ συνιῶν προβλήματα· καὶ κραταιὰ ἡ ἰσχὺς αὐτοῦ, καὶ θαυμαστὰ διαφθερεῖ καὶ κατευθυνεῖ καὶ ποιήσει καὶ διαφθερεῖ ἰσχυροὺς καὶ λαὸν ἅγιον. καὶ ὁ ζυγὸς τοῦ κλοιοῦ αὐτοῦ κατευθυνεῖ· δόλος ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, καὶ ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ μεγαλυνθήσεται, καὶ δόλῳ διαφθερεῖ πολλούς, καὶ ἐπὶ ἀπωλείας πολλῶν στήσεται, καὶ ὡς ᾠὰ χειρὶ συντρίψει». ὅπερ δὲ παρὰ τῷ Παύλῳ λέλεκται ἐν ᾗ ἐξεθέμην αὐτοῦ λέξει, φασκούσῃ· «ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι, ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἐστὶ θεός», τοῦτο καὶ ἐν τῷ Δανιὴλ τοῦτον εἴρηται τὸν τρόπον· «καὶ ἐπὶ τὸ ἱερὸν βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων, καὶ ἕως συντελείας καιροῦ συντέλεια δοθήσεται ἐπὶ τὴν ἐρήμωσιν».

Τοσαῦτα δὴ ἀπὸ πλειόνων ἔδοξεν εὔλογον εἶναί μοι παραθέσθαι εἰς τὸ κἂν ἐπ᾽ ὀλίγον συνιέναι τὸν ἀκροατὴν περὶ τοῦ βουλήματος τῶν θείων λόγων, διδασκόντων τὰ περὶ τοῦ διαβόλου καὶ τοῦ ἀντιχρίστου.

so d'errore perché credano alla menzogna, affinché vengano giudicati tutti coloro che non hanno creduto alla verità, ma si sono compiaciuti dell'ingiustizia» (*2 Ep. Thess.* 2,1-12).

Illustrare ciascuno di questi punti non si addice alla presente opera. Pure, nel libro di *Daniele*, è stata esposta al riguardo una profezia, capace di indurre il lettore attento e acuto ad ammirarne le parole così veramente divine e profetiche, dove sono state raccontate le vicende relative ai regni futuri, cominciando dai tempi di Daniele sino alla consumazione del mondo. Sarà possibile per chi lo vuole prenderne visione; ma guarda solo se non sono di questo tenore i passi a riguardo dell'anticristo: «E alla fine del loro regno, compiutasi la pienezza dei loro peccati, sorgerà un re dal volto impudente e conoscitore di enigmi; la sua forza sarà potente, e compirà distruzioni stupefacenti e prospererà e opererà e distruggerà i forti e il popolo santo. E il giogo della sua catena prospererà; inganno nelle sue mani e si esalterà nel suo cuore e con l'inganno annienterà molti, e si ergerà per la distruzione di molti, e come uova li schiaccerà con la mano» (*Dan.* 8,23-5)[42]. Ciò che è stato detto da Paolo nel passo che ho citato, dove dice: «Così da sedersi nel tempio di Dio, mostrando di essere dio», è stato detto anche in *Daniele* in questo modo: «E nel tempio l'abominio delle desolazioni e fino al compimento del tempo verrà dato compimento alla desolazione» (*Dan.* 9,27).

Mi è parso fosse opportuno citare questi passi, tra molti, perché il lettore potesse farsi un'idea, anche se in breve, del contenuto delle sacre Scritture, dove insegnano riguardo al Diavolo e all'anticristo.

Commentarii in euangelium Ioannis XX

171. Ἀμφίβολος ἡ λέξις ἐστίν· δηλοῦται γὰρ ἀπ᾽ αὐτῆς ἓν μὲν ὡς ἄρα ἔχει ὁ διάβολος πατέρα, ἐξ οὗ πατρός, ὅσον ἐπὶ τῷ ῥητῷ, ἐμφαίνονται εἶναι οὗτοι πρὸς οὓς ὁ λόγος· ἕτερον δέ, ὅ βέλτιόν ἐστιν, ὅτι ὑμεῖς ἐκ τοῦδε τοῦ πατρός ἐστε, καθ᾽ οὗ κατηγορεῖται τὸ διάβολος. 172. ἀμφίβολον μὲν οὖν ἦν ἂν τὸ λεγόμενον καὶ εἰ περιῄρητο τὸ πρότερον ἄρθρον τὸ τοῦ, πλὴν μᾶλλον ἂν ἐφαίνετο σαφέστερον τὸ βούλημα τοῦ ῥητοῦ. ὁ μέντοι γε συναγορεύων τῷ εἶναί τινα τοῦ διαβόλου πατέρα, οὗ υἱοὺς δόξει λέγειν τοὺς πρὸς οὓς ὁ λόγος ἐστίν, χρήσεται τῷ ἐπιφερομένῳ οὕτως ἔχοντι· «ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ», καὶ φήσει ψεῦδος μὲν εἶναι τὸν διάβολον, ἄλλον δὲ παρὰ τοῦτον εἶναι τὸν τοῦ ψεύδους πατέρα. 173. ἀλλ᾽ οὐχ ὑγιῶς τοῦτο λεχθήσεται· μᾶλλον γὰρ τὸ ψεῦδος ἐφαρμόσει τῷ ἐναντίῳ τοῦ εἰπόντος· «ἐγώ εἰμι ἡ ἀλήθεια»· λέγω δὲ τῷ ἀντιχρίστῳ, οὗ ψεύστης ἐστὶν ὁ πατήρ, ὁ διάβολος ὤν. 174. ἀλλ᾽ εἰκός τινα προσκόψειν τῷ ψεῦδος εἶναι τὸν ἀντίχριστον, οὐκέτι ψεκτὸν ἐσόμενον, ἐὰν τῇ ὑποστάσει ἕτερον μηδὲν ψεύδους ᾖ. πρὸς ὃν παραθέμενος τὸ «ἀπώλεια ἐγένου, καὶ οὐχ ὑπάρξεις εἰς τὸν αἰῶνα» εἰρημένον ἐν τῷ Ἰεζεκιὴλ περί τινος διὰ τὴν κακίαν μεταβεβληκότος εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸν ἀπώλειαν, καθ᾽ ὁμοιότητα παραμυθήσει καὶ τὸ περὶ τοῦ ψεῦδος εἶναί τινα ⟨οὐ⟩ τῇ ὑποστάσει ἐκ κατασκευῆς, ἀλλὰ ἐκ μεταβολῆς καὶ ἰδίας προαιρέσεως τοιοῦτον γεγενημένον, καὶ οὕτως, ἵνα καινῶς ὀνομάσω, «πεφυσιωμένον». 175. φεύγων γοῦν τις ὡς ἄτοπον τὸ φάσκειν εἶναι ψεῦδος τὸν ἀντίχριστον, ἐρεῖ καὶ πᾶσιν ἐφαρμόζειν τοῖς ψευδομένοις τὸ «ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ»· τὸ γὰρ ἐν ἑκάστῳ τῶν ψευδομένων ψεῦδος ἐπὰν λαλῇ, «ἐκ τῶν ἰδίων» τοῦ ψεύδους «λαλεῖ»· ἀλ-

Commento al Vangelo di Giovanni XX

171. L'espressione è ambigua[43]; da essa si può infatti trarre un primo significato, che il Diavolo abbia un padre, dal quale padre sembrerebbero trarre esistenza, secondo il significato letterale del passo, costoro ai quali il discorso è diretto; ma anche un secondo, che è migliore, e cioè che «voi siete da questo padre», di cui «Diavolo» è un predicato[44]. 172. L'affermazione sarebbe allo stesso modo ambigua anche se si eliminasse il primo articolo τοῦ, per quanto apparirebbe così più chiaro il significato della frase. Così, chi accede all'idea che esista un padre del Diavolo, di cui egli sembrerebbe definire figli coloro ai quali è rivolto il discorso, invocherà a sostegno quanto segue, che dice così: «Quando dice il falso, parla del suo, perché è falso anche suo padre»[45] (*Eu. Io.* 8,44) e dirà che il Diavolo è la falsità, ma che oltre a lui un altro è il padre della falsità. 173. Ma questa affermazione non risulterà esatta, perché il falso si addice piuttosto a colui che si oppone a colui che dice: «Io sono la verità» (*Eu. Io.* 14,6); intendo, cioè, l'anticristo, il cui padre è falso, dato che è il Diavolo. 174. Ma è probabile che qualcuno sia scosso dal fatto che l'anticristo sia la falsità, dato che risulterebbe non biasimevole se, quanto alla sostanza, non fosse nient'altro dalla falsità. A fronte di ciò, appellandosi al passo di Ezechiele: «Sei divenuto perdizione e non esisterai per l'eternità» (*Ez.* 28,19)[46], relativo a uno che per malvagità si è trasformato sino a diventare egli stesso la perdizione, analogamente potrà sostenere che qualcuno si sia identificato con la falsità non nella sostanza per costituzione, bensì sia divenuto tale per trasformazione e per libera scelta, e quasi «essendosi creato così una natura», per usare un neologismo. 175. Se qualcuno invece rifiuta come insensata l'affermazione secondo cui l'anticristo è la falsità, potrà pure dire che il versetto: «Quando dice il falso, parla del suo» si riferisce a quanti mentono, perché la falsità quando parla in ciascuno di quelli che dicono il falso, «parla del

λά καὶ τὸ «ψεύστης ἐστὶν ὁ πατὴρ αὐτοῦ» ἀνενέγκει ἐπὶ τὸ ἕκαστον τὸν προφερόμενον ψεῦδος ἐκ στόματος ἑαυτοῦ πατέρα εἶναι οὗ λαλεῖ ψεύδους· καὶ οὐκ ἀπίθανός γε ἔσται ἡ τοιαύτη ἀπόδοσις. καὶ ταῦτα μὲν ὡς παρακείμενα τῇ ἀμφιβολίᾳ τοῦ ἐκκειμένου ἡμῖν ῥητοῦ εἰρήσθω. 176. ἐπεὶ δὲ διηγούμενοι τὸ «ὑμεῖς ποιεῖτε τὰ ἔργα τοῦ πατρὸς ὑμῶν» προλαβόντες καὶ εἰς τοῦτο εἰρήκαμεν, πολλαχόθεν τὰ φανέντα ἡμῖν εἰς τὴν διήγησιν χρήσιμα συναγαγόντες, οὐκ εὐλόγως νῦν προσδιατρίψομεν τῷ τόπῳ. πλὴν εἴ τις τῷ ποιεῖν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου γεγέννηται καὶ μὴ κατήργησεν τὴν ἀπ᾽ ἐκείνου γένεσιν ἐξ ἑαυτοῦ, οὗτος οὐ μίαν ἀλλὰ πλείονας ἐπιθυμίας τοῦ τοιούτου πατρὸς ποιεῖν ἐθέλει· καὶ τῶν ἐν παντὶ υἱῷ διαβόλου ἐπιθυμιῶν ἀπὸ τῶν ἐν τῷ διαβόλῳ ἐπιθυμιῶν γεννωμένων, σαφὲς ὅτι αἱ ἐκείνου ἐπιθυμίαι φρόνημα ὕλης εἰσὶν καὶ φθορᾶς, ἃς κυρίως ἔχθρας εἴποι τις ἂν εἶναι πρὸς θεόν.

Commentarii in euangelium Ioannis XXXII

198. Ὁ Ἰησοῦς πέμπει οὐ μόνον ἁγίους, ἀλλὰ καὶ ἁγίους καὶ ἀγγέλους· καὶ πέμπει μὲν τοὺς διὰ τὸ ἀποστέλλεσθαι ὑπ᾽ αὐτοῦ ἀποστόλους ὀνομαζομένους. 199. ἤδη δὲ τούτων οἱ μὲν ἄνθρωποί εἰσιν, οἱ δὲ δυνάμεις κρείττους. οὐ γὰρ ἁμαρτησόμεθα τὸ ἀπόστολος ὄνομα τάσσοντες καὶ ἐπὶ τούτων, περὶ ὧν γέγραπται· «πάντες εἰσὶν λειτουργικὰ πνεύματα, εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα διὰ τοὺς μέλλοντας κληρονομεῖν σωτηρίαν». 200. εἰ γὰρ παρὰ «τὸ ἀποστέλλεσθαι» «ἀπόστολοι», πάντες δέ εἰσιν ὑπὸ «τοῦ ποιοῦντος τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεῦμα, καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πυρὸς φλόγα» εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενοι, ὄντες λειτουργικὰ πνεύματα, καὶ οὗτοι ἂν εἶεν ἀπόστολοι τοῦ ἀποστέλλοντος αὐτούς. καὶ ἕκαστός γε τῶν πεμπομένων

suo», cioè della falsità; ma[47] riferirà anche il versetto «è falso suo padre» al fatto che chiunque proferisca falsità dalla propria bocca «è padre della falsità» che dice: e una tale soluzione non sarà implausibile[48]. E ciò sia detto come richiesto dall'ambiguità del passo da noi citato. 176. Ma dato che illustrando[49] il versetto: «Voi fate le opere del padre vostro» (*Eu. Io.* 8,41) abbiamo parlato in anticipo anche su questo punto, raccogliendo da varie parti ciò che ci sembrava utile alla spiegazione, non ci sembra opportuno indugiare ancora sul passo; osserviamo solo che, se uno con il commettere il peccato è nato dal Diavolo e dalla nascita non si è liberato da lui, costui non vuole compiere uno solo, ma molti desideri di un tale padre: e poiché i desideri presenti in ogni figlio del Diavolo nascono dai desideri che sono nel Diavolo, è chiaro che tali desideri sono intendimenti della materia e della corruzione, che propriamente si potrebbero dire essere avversi a Dio[50].

Commento al Vangelo di Giovanni XXXII

198. Gesù manda non solo santi, ma angeli e santi; e manda dunque gli apostoli, chiamati così perché da lui inviati[51]. 199. Di costoro, poi, alcuni sono uomini, altri invece potestà superiori. Infatti, non sbaglieremo attribuendo il nome di apostolo anche a coloro di cui sta scritto: «Sono tutti spiriti ministri, mandati a servizio per coloro che devono ereditare la salvezza» (*Ep. Hebr.* 1,14). 200. Se infatti «apostoli» deriva da «essere mandati», e tutti sono mandati a servire da «colui che rende spirito i suoi angeli e una fiamma di fuoco tutti i suoi servi» (*Ep. Hebr.* 1,7), essendone spiriti ministri, anche costoro possono dirsi «apostoli» di chi li manda. E certamente chiunque sia tra coloro che sono mandati da qualcuno, è apostolo di chi lo ha man-

ἀπό τινος, ἀπόστολός ἐστιν τοῦ πέμψαντος. 201. καθ᾿ ὃ καὶ ἐν τοῖς ἀνωτέρω λέλεκται μετὰ τὸ «οὐκ ἔστι δοῦλος μείζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ», «οὐδὲ ἀπόστολος μείζων τοῦ πέμψαντος αὐτόν». [...] 211. ταῦτα διὰ τὸ «ὁ λαμβάνων ἐάν τινα πέμψω», ὅσους ἐνδέχεται πέμπεσθαι ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ, κἂν μὴ ὅσους εἰθίκαμεν ὀνομάζειν ἀποστόλους, τοιοῦτοι ὦσιν, καὶ ὅτι ἐνδέχεται καὶ τῆς ἀνθρώπων φύσεως κρείττονα ὄντα πέμπεσθαι ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ. 212. ὁ οὖν λαμβάνων ὃν ⟨ἂν⟩ πέμψῃ ὁ Ἰησοῦς, τὸν ἐν τῷ ἀποσταλέντι Ἰησοῦν λαμβάνει· ὁ δὲ λαμβάνων τὸν Ἰησοῦν, πατέρα λαμβάνει· ὁ ἄρα λαμβάνων ὃν ἂν πέμψῃ ὁ Ἰησοῦς λαμβάνει τὸν πέμψαντα τὸν Ἰησοῦν πατέρα. 213. δύναται δὲ καὶ τοιοῦτος ὁ λόγος εἶναι· ὁ μὲν λαμβάνων ὃν ἐὰν ἐγὼ πέμψω, ἐμὲ λαμβάνει, καὶ μέχρι τοῦ ἐμὲ παραδέξασθαι φθάνει· ὁ δὲ μὴ διά τινός μου ἀποστόλου ἐμὲ λαμβάνων, ἀλλὰ χωρῶν ἐμὲ οὐκ ἀπ᾿ ἀνθρώπων οὐδὲ δι᾿ ἀνθρώπων διακονούμενον, ἀλλ᾿ ἐπιδημοῦντα ταῖς τῶν εὐτρεπισάντων ἑαυτοὺς πρὸς τὴν ἐμὴν παραδοχὴν ψυχαῖς, τὸν πέμψαντά με λαμβάνει πατέρα, ὡς μὴ μόνον ἐμὲ τὸν χριστὸν εἶναι ἐν αὐτῷ ἀλλὰ καὶ τὸν πατέρα. 214. ἔστιν δὲ ἐκ τούτων καὶ τὰ κατ᾿ ἐναντιότητα νοῆσαι· ὁ γὰρ λαμβάνων ὃν ἐὰν πέμψῃ ὁ υἱὸς τοῦ πονηροῦ, ἐκεῖνος τὸν ἀντίχριστον λαμβάνει· ὁ δὲ λαμβάνων τὸν υἱὸν τοῦ πονηροῦ καὶ παραδεξάμενος τὸν ἀντίχριστον λόγον, ὑποκρινόμενον εἶναι ἀλήθειαν καὶ ψευδῶς ἐπαγγελλόμενον εἶναι δικαιοσύνην, οὗτος αὐτὸν λαμβάνει τὸν πονηρόν.
215. διὸ προσέχωμεν, ἵν᾿ ὡς καλοὶ τραπεζῖται δοκιμάζωμεν μὲν τὸν τῶν ἀληθῶν διάκονον, ἀποδοκιμάζωμεν δὲ τὸν τῶν ψευδῶν. 216. ἐνθάδε μὲν οὖν «ὁ λαμβάνων, φησίν, ἐάν τινα πέμψω, ἐμὲ λαμβάνει· ὁ δὲ ἐμὲ λαμβάνων, λαμβάνει τὸν πέμψαντά με» καὶ «ὁ θεωρῶν ἐμέ, θεωρεῖ τὸν πέμψαντά με»· οὔτε δὲ εἴρηται· «ὁ πιστεύων εἰς ὑμᾶς, πιστεύει εἰς ἐμέ», οὔτε «ὁ θεωρῶν ὑμᾶς, θεωρεῖ ἐμέ». λαμβάνειν μὲν γὰρ ἡμᾶς βούλεται τοὺς ἀποστόλους ἑαυτοῦ, οὐ μὴν καὶ πιστεύειν εἰς αὐτούς. 217. λαμβάνωμεν οὖν τοὺς ὑπὸ τοῦ λόγου

dato. 201. Perciò, anche nelle frasi precedenti è stato detto, dopo «non c'è servo più grande del suo padrone», «né apostolo più grande di chi lo ha mandato» (*Eu. Io.* 13,16). [...] 211. Questo per il detto «chi accoglie, se io manderò qualcuno» (*Eu. Io.* 13,20), che indica quanti è possibile che siano mandati da Gesù, anche se sono non come quelli che siamo stati abituati a chiamare apostoli[52], e che è possibile siano inviati da Gesù anche esseri superiori alla natura umana[53]. 212. Chi dunque accoglie colui che Gesù eventualmente manda, accoglie Gesù in colui che è stato mandato; ma chi accoglie Gesù, accoglie il Padre; chi dunque accolga colui che Gesù manda accoglie il Padre che ha mandato Gesù. 213. È possibile anche che il senso sia questo: chi accoglie quello che io potrò mandare, accoglie me[54] e giunge sino a ricevermi in sé, mentre chi mi accoglie non per mezzo di un qualche mio apostolo, ma mi fa posto senza che io sia annunciato da uomini o per mezzo di uomini, bensì quando prendo dimora nelle anime di coloro che si sono ben disposti alla mia accoglienza, costui accoglie il Padre che mi ha mandato, di modo che in lui non ci sono solo io, il Cristo, ma anche il Padre. 214. Da tutto questo è possibile riflettere anche sul caso opposto: chi infatti accoglie colui che il figlio del maligno potrà inviare, costui accoglie l'anticristo; colui dunque che accoglie il figlio del maligno e riceve in sé il verbo anticristo[55], che finge di essere la verità e proclama falsamente di essere la giustizia, costui accoglie il maligno stesso. 215. Poniamo perciò attenzione, perché come cambiavalute esperti[56] accogliamo chi è ministro della verità e rigettiamo chi è a servizio della menzogna[57]. 216. Qui, dunque, dice: «Chi accoglie, se io manderò qualcuno, accoglie me; e chi accoglie me, accoglie colui che mi ha mandato» (*Eu. Io.* 13,20) e «chi vede me, vede colui che mi ha mandato» (*Eu. Io.* 12,45), ma non è detto: «Chi crede in voi, crede in me», né «chi vede voi, vede me». Vuole infatti che noi accogliamo i suoi apostoli, non che crediamo in loro. 217. Accogliamo dunque quanti sono mandati a noi dal

ἡμῖν ἀποστελλομένους καὶ αὐτὸν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ· μηδέποτε δὲ παραδεξώμεθα ἀπόστολον ἀντιχρίστου καὶ λόγον ψευδῆ.

Commentariorum series in Matthaeum

31. Et tertiam expositionem introducit quis huiusmodi: quoniam templum erat Dei aedificatum compositione sermonum significantium, omnis scriptura ueteris testamenti secundum historiam uidelicet constructa. Quam qui construxerunt, Moyses uel prophetae, circumpositione litterarum et ordinatione dictorum, aedificauerunt omnibus admirandam propter pulchritudinem lapidum, id est electorum dictorum et donis sensuum laudandorum. Hanc discipuli ostendunt Iesu suscipientes omnes scripturas; ad quos Christus respondet dicens destruendam esse a uerbo hanc corporalem et primam aedificationem, ut aedificetur diuinius et mysterialius templum scripturae alterius. Templum autem esse scripturam exposuit aliquis ante nos. Et quoniam «qui aduersatur et extollitur supra omne quod dicitur deus», qui sedet in templo Dei antichristus, falsus est sermo qui in scripturis habetur, qui simulat ueritatem proferens testimonia impiorum dogmatum de scripturis, placari aliunde nolentibus, et ipse est «qui aduersatur» et super cathedram scripturarum et super aedificationem earum sedet «ostendens se quasi sit deus». Et semper est uidere sermones haeresium antichristos in templo scripturarum sedentes et ex ipsis uolentes eos placare qui audiunt, tamquam unusquisque eorum ipse sit deus uerbum in scripturis.

32. «Sedente autem ipso super montem Oliueti accesserunt ad eum discipuli eius secreto dicentes: "Dic nobis quando

Verbo e lo stesso Verbo di Dio; ma non prendiamo presso di noi un apostolo dell'anticristo e il falso verbo[58].

Serie latina del commento al Vangelo di Matteo

31. E si potrebbe introdurre una terza spiegazione di questo tipo[59]: il tempio di Dio era stato edificato mettendo insieme parole dotate di preciso significato, cioè, tutti gli scritti dell'Antico Testamento sono stati strutturati secondo il senso letterale; e coloro, Mosè o i profeti, che l'hanno costruito componendo lettere e disponendo parole, lo hanno edificato in modo per tutti mirabile grazie alla bellezza delle pietre, vale a dire delle espressioni elevate, e donandogli significati degni di lode. Questo mostrano i discepoli a Gesù, accogliendo tutte le Scritture; e a loro Cristo risponde dicendo che questa prima costruzione corporale deve essere distrutta dal Verbo, perché possa essere edificato il tempio di una seconda Scrittura, più divina e ricca di misteri[60]. Del resto, che il tempio sia la Scrittura lo ha già mostrato qualcuno prima di noi[61]. E poiché «colui che si oppone e si innalza sopra tutto ciò che è detto dio» (*2 Ep. Thess.* 2,4), l'anticristo che siede nel tempio di Dio, è il falso discorso[62] che si trova nelle Scritture, colui che simula la verità adducendo dalle Scritture prove a sostegno di dottrine empie per quanti non accettano di essere convinti in altro modo, proprio questi è «colui che si oppone» e si siede sulla cattedra delle Scritture[63] e sul loro edificio, «mostrandosi quasi fosse Dio» (*2 Ep. Thess.* 2,4). È possibile vedere continuamente i discorsi delle eresie seduti come anticristi nel tempio delle Scritture e desiderosi di convincere con esse coloro che si trovino ad ascoltarli, come se ciascuno di essi fosse lo stesso divino Verbo nelle Scritture.

32. «E mentre sedeva sullo stesso monte degli Ulivi, si avvicinarono a lui di nascosto i suoi discepoli, dicendo: "Dicci quando

haec erunt, et quod signum aduentus tui et consummationis saeculi".»

[...] Post hoc considerandum est illud, quoniam accedentium discipulorum ad Iesum quidam [...] dicunt ad eum: «Dic nobis quando haec erunt»? Haec quae? Quod ait: «Non stabit hic lapis super lapidem qui non destruatur». Et non solum hoc discere uolunt, sed etiam signum aduentus Christi et consummationis saeculi; et duo petunt ab eo, signum aduentus ipsius et consummationis saeculi. Est ergo in multis quidem creditus aduentus filii Dei et consummationis saeculi, praecipue tamen in eis qui elegantiorem uitam sectantur.

Est et aliter uidere duplicem Christi aduentum, id est aduentum uerbi in animam. Primum quidem rudes et tunc incipientes cognoscere Christum, quoniam non possunt uidere luciditatem pulchritudinis, dicunt: «Vidimus eum, et non habebat speciem neque decorem, sed species eius inhonesta». Species autem inhonesta uerbi stulta praedicatio est de Christo, quando praedicamus Christum natum et crucifixum. Secundus autem aduentus est Christi in uiris perfectis, de quibus dicit dispensator uerbi ipsius: «Sapientiam autem loquimur inter perfectos». Hi autem perfecti amatores facti sunt pulchritudinis eius et rogant uerbum, ut accingat se rationabilem gladium suum et circumponat eum super mysterium natiuitatis carnalis, quae appellata est mysterialiter femur. Huiusmodi enim discipuli laudant pulchritudinem et decus uerbi, et huic secundo aduentui iuncta est consummatio saeculi in uiro ad perfectionem uenienti et dicenti: «Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce domini nostri Iesu Christi, per quem mihi mundus crucifixus est et ego mundo». Si enim mundus crucifixus est iustis, quibus «mundus crucifixus est», facta est eis etiam consummatio mundi. Necessarie ergo qui habent fiduciam accedendi secrete ad Christum, uolunt discere signum aduentus

avverranno queste cose, e quale il segno della tua venuta e del compimento del mondo"» (*Eu. Matth.* 24,3).

[...] Dopo questo, bisogna prendere in considerazione che alcuni dei discepoli che si avvicinano a Gesù [...] gli dicono: «Dicci quando avverranno queste cose». Ma quali sono queste cose? È ciò che dice: «Non resterà qui pietra su pietra che non venga distrutta». E non vogliono sapere soltanto questo, ma anche il segno della venuta di Cristo e del compimento del mondo. Due cose gli richiedono, il segno della venuta di Cristo e del compimento del mondo. Dunque molti credono che avverrà la venuta del Figlio di Dio e il compimento del mondo, ma principalmente lo credono coloro che ricercano una vita più elevata.

Ma è possibile comprendere in altro modo la duplice venuta di Cristo, cioè la venuta di Cristo nell'anima[64]. Dapprima, infatti, gli indotti[65] e quelli che cominciano appena a conoscere Cristo, poiché non possono vedere lo splendore della bellezza, dicono: «Lo abbiamo visto, e non aveva aspetto né bellezza, ma il suo aspetto era spregevole» (*Is.* 53,2 sg.). L'aspetto spregevole del Verbo è la stoltezza predicata riguardo a Cristo, quando lo annunciamo nato e crocifisso[66]. Invece la seconda è la venuta di Cristo nei perfetti, dei quali dice lo stesso annunciatore del Verbo[67]: «Ma di sapienza parliamo tra perfetti» (*1 Ep. Cor.* 2,6). Dunque, costoro sono diventati perfetti amanti della sua bellezza e pregano il Verbo che si cinga della sua spada razionale e la disponga intorno al mistero della sua natività carnale, che in forma allegorica è chiamata coscia[68]. Infatti tali discepoli lodano la bellezza e l'aspetto del Verbo, e a questa seconda venuta è legato il compimento del mondo nell'uomo che giunge alla perfezione e dice: «Lungi da me il gloriarmi, se non nella croce di nostro Signore Gesù Cristo, a motivo del quale il mondo è crocifisso per me e io lo sono per il mondo» (*Ep. Gal.* 6,14). Se infatti il mondo è crocifisso per i giusti, per i quali «il mondo è crocifisso», per loro è anche avvenuto il compimento del mondo[69]. Necessariamente, dunque, coloro che confidano di accedere in segreto[70] a Cristo vogliono conosce-

Christi et consummationis saeculi, ut prodificati ex eo, quod didicerunt aduentum Christi et consummationem, praebeant se dignos uidere secundum aduentum ipsius et secundum quod tradidimus saeculi consummationem.

33. «Et respondens Iesus dixit eis: "Videte ne quis uos seducat. Multi enim uenient in nomine meo dicentes, quod ego sum Christus, et multos seducent".»

Qui simpliciter intellegunt, arbitrantur quod hoc solum haec uerba significant, quoniam multi erant uenturi christos se adserentes, habentes in se etiam quasdam uirtutes mirandas et uerba quibus prouocent multos ad credendum, qui dignos se seductione praebuerint. Iohannes autem in epistola sua dicit: «Et sicut audistis quoniam antichristus ueniet, nunc antichristi multi facti sunt; unde scimus quoniam nouissima hora est». Docet his uerbis omne uerbum, quod a ueritate extraneum est et adserit se uerbum esse Dei, antichristum esse; sic enim possibile est intellegere quod ait: «Et nunc antichristi multi facti sunt», cum unum sit quod est uerum. Sicut autem manifestat historia lectionum, non multi fuerunt homines in tempore apostolorum qui christos se esse dixerunt, nisi forte Dositheus Samareus unde et Dositheani dicuntur, et Simon de quo referunt Actus, qui se uirtutem esse Dei magnam pronuntiabat. Praeter hos neque ante neque postmodum fuerunt, quantum ad scientiam meam.

Sed omnis sermo, qui profitetur expositionem scripturarum et fidem earum non autem habet ueritatem, iuste antichristus esse intellegendus est, ueniens in nomine Christi et dicens quod «Ego sum Christus», mentiens et minime potens ostendere ueritatis formam in se. Et quoniam eis qui discutiunt uerba scripturae, uti inueniant sensum eius, frequenter occurrunt quidam intellectus quasi ueri cum non sint ueri, aliquando autem trahuntur et ab aliis uerisimilibus coloratis

re i segni della venuta di Cristo e del compimento del mondo, di modo che, favoriti dal fatto di avere conosciuto la venuta di Cristo e la fine, si mostrino degni di vederne la seconda venuta e la fine del mondo, secondo ciò che abbiamo detto.

33. «E rispondendo, Gesù disse loro: "Guardate che nessuno vi inganni. Molti infatti verranno nel mio nome, dicendo: 'Io sono Cristo', e inganneranno molti"» (*Eu. Matth.* 24,4-5).

Quelli che interpretano a livello letterale, ritengono che tali parole significhino solo questo, che sarebbero venuti molti a sostenere di essere cristi, avendo in sé anche qualche capacità stupefacente e parole con cui avrebbero indotto alla credulità molti, che si sarebbero mostrati meritevoli dell'inganno. Del resto, Giovanni nella sua lettera dice: «E come avete udito che l'anticristo verrà[71], ora sono stati generati molti anticristi; da cui sappiamo che è un'ultima ora» (*1 Ep. Io.* 2,18). Con queste parole insegna che ogni parola, che è estranea alla verità e afferma di essere parola di Dio[72], è anticristo; così infatti è possibile interpretare: «E ora sono stati generati molti anticristi», dal momento che una sola è la verità. Come infatti mostra il significato letterale della frase, non ci furono all'epoca degli apostoli molti uomini che affermarono di essere cristi, se non forse Dositeo Samaritano[73], da cui prendono nome i dositeani, e il Simone di cui parlano gli *Atti degli apostoli*, che affermava di essere la potenza grande di Dio[74]. Oltre a loro, né prima né dopo ce ne furono altri, almeno a mia conoscenza[75].

Ma ogni discorso che pretende di illustrare le Scritture e la fede di esse, però non ne conserva la verità, a buon diritto deve essere ritenuto anticristo, che viene nel nome di Cristo e dice: «Io sono Cristo», mentendo e non potendo in alcun modo mostrare in sé la bellezza della verità[76]. E siccome quanti esaminano le parole della Scrittura per trovarne il senso di frequente si imbattono in alcuni significati che sembrano veri pur non essendo tali, mentre a volte sono attirati pure da altri brillanti discorsi che hanno apparenza di

sermonibus, ut non facile inueniatur qui uerus est sensus, priusquam aduersus mendaces aestimationes inuentus fuerit uerior sensus et firmior, propterea puto, quod Christus ad interrogationem discipulorum suorum dicentium: «Quando haec erunt? Et quod signum aduentus tui et consummationis saeculi?» ita respondit: «Videte ne quis uos seducat. Multi enim uenient in nomine meo dicentes: "Ego sum Christus" et multos seducent». Vere enim qui implet illud mandatum quod ait: «Estote prudentes nummularii», et illud quod ait: «Omnia probate, quod bonum est tenete; ab omni specie mala abstinete uos», multos uidebit seduci a falsis intellectibus et uerbis profitentibus esse se Christum Dei uerbum. Et utinam soli qui extra ecclesiam sunt seducerentur: facile erat cauere seductionem. Nunc autem ipsi qui profitentur se ecclesiasticos, de necessariis quibusque capitulis falluntur et seducuntur, sicut ipsa dissensio eorum testimonium est, quoniam et qui intus sunt seducuntur.

Sed consequenter, quemadmodum solet esse in errantibus uias has corporales differentia erroris, et quidam quidem etiam contra ipsam publicam uiam quae quaeritur uadunt errantes, alii autem modicum aliquid de semita recta declinant ut sint reuocabiles, et multae sunt errantium differentiae – hoc modo uidemus etiam eos qui a ueritate aberrant. Et Marciones quidem et Basilides, et Valentiniani et Apelliani et Ophitae multum a proposita errant uia, qui omnino contraria sapiunt ueritati. Quidam autem de publicis quidem et manifestis capitulis non dissentiunt, utputa de uno Deo qui legem et euangelium dedit, aut de Christo Iesu primogenito uniuersae creaturae, qui in fine saeculi secundum praedicationes prophetarum uenit in mundum et suscepit in se ueram humanae carnis naturam, ut etiam natiuitatem subiret ex Virgine, et mortem crucis suscepit et surrexit a mortuis et deificauit quam susceperat humanam naturam. Adhuc autem et de Spiritu sancto, quoniam

verità, così che non risulta facile scoprire quale sia il vero significato, prima che ne sia stato individuato uno più vero e sicuro contro le false opinioni, per tutti questi motivi ritengo che Cristo, alla domanda dei suoi discepoli che chiedevano: «Quando avverranno queste cose? E quale il segno della tua venuta e del compimento del mondo?», abbia risposto: «Guardate che nessuno vi inganni. Molti infatti verranno nel mio nome, dicendo: "Io sono Cristo", e inganneranno molti». In verità, chi osserva il comandamento che dice: «Siate cambiavalute esperti»[77] e quell'altro che dice: «Mettete tutto alla prova, e ritenete ciò che è buono; astenetevi da ogni specie di male» (*1 Ep. Thess.* 5,21-2), vedrà che molti vengono sedotti da false interpretazioni e da parole che affermano di essere Cristo, il Verbo di Dio. E magari venissero sedotti solo coloro che stanno fuori dalla chiesa: sarebbe facile guardarsi dall'inganno. Invece, addirittura quelli che ora si dichiarano uomini di chiesa sbagliano e si ingannano su alcuni aspetti fondamentali, come testimonia lo stesso dissenso tra loro, poiché risultano ingannati anche quelli che sono dentro la chiesa[78].

Ma, di conseguenza, allo stesso modo in cui quanti sbagliano strada su questa terra commettono errori differenti, e alcuni vanno errando nella direzione opposta alla stessa strada maestra di cui si è in cerca, altri invece si allontanano soltanto un po' dal sentiero giusto così da poter essere richiamati, e molte sono le differenze tra quanti sbagliano, lo stesso vediamo ora di quanti si allontanano dalla verità. Di gran lunga errano dalla via proposta Marcione, Basilide[79], i valentiniani, gli apelliani e gli ofiti[80], che sostengono opinioni del tutto contrarie alla verità. Altri invece non dissentono su argomenti condivisi ed evidenti, come ad esempio su un solo Dio che ha dato la Legge e il vangelo, o su Cristo Gesù generato prima di ogni creatura, il quale al compimento dei giorni, secondo le predizioni dei profeti, venne nel mondo e assunse in sé la reale natura della carne umana, sino anche a sottoporsi alla nascita dalla Vergine, e subì la morte di croce e risorse dai morti e rese divina la natura umana che aveva assunto. Allo stesso modo credono ferma-

ille ipse fuit in patriarchis et prophetis, qui postea in apostolis datus est, et de resurrectione mortuorum sicut euangelium docet certissime credunt, et omnia quaecumque feruntur in ecclesiis. De aliis autem non paucis, tamen modicis noua proponunt dogmata, et ipsi utique sunt ex illis qui seducuntur a falsis intellectibus et uerbis uenientibus in nomine Christi, qui est uerbum et ueritas. Et malum quidem est inuenire aliquem secundum mores uitae errantem, multo autem peius arbitror esse in dogmatibus aberrare et non secundum uerissimam regulam scripturarum sentire. Quoniam si in peccatis moralibus puniendi sumus, amplius propter dogmata falsa peccantes. Si enim sufficeret conuersatio morum bonorum hominibus ad salutem, quomodo apud gentes philosophi aut apud haereticos multi continenter uiuentes nequaquam saluantur, quasi obscurante et sordidante conuersationem eorum dogmatis falsitate?

Arbitror autem quoniam generalem munditiam, quae est non solum in actibus sed etiam in scientia, uolens ostendere sermo in psalmo uicesimo tertio dicit: «Quis ascendet in montem domini, aut quis stabit in loco sancto eius? Innocens manibus et puro corde», in Prouerbiis autem: «Quis gloriabitur castum se habere cor? Aut quis confidat mundum se esse a peccatis?» mundum ergo corde et castum corde non alium arbitror esse, nisi eum qui ab omni dogmate falso mundum et castum possidet cor; sic et innocentem manibus et mundum a peccatis eum aestimo esse, qui in actibus uitae suae inreprehensibilis est. Sciendum est autem, quoniam (quantum ad ueritatem) inpossibile est esse aliquem innocentem manibus et mundum a peccatis, ut non sit purus corde et castus a dogmatibus falsis; sicut e contra inpossibile est mundum quidem et castum esse corde a dogmatibus falsis, ut non sit innocens manibus et mundus a peccatis. Haec enim alterutrum se sequuntur et non separantur ab inuicem, sermo mundus in anima et

mente anche riguardo allo Spirito santo, che fu presente nei patriarchi e nei profeti e poi venne infuso negli apostoli, e riguardo alla resurrezione dei morti, come insegna con assoluta certezza il vangelo, e a tutte le altre cose che sono tramandate nelle chiese. Propongono però nuove dottrine su non pochi argomenti, anche se di minor peso[81]; e proprio costoro sono tra quelli che vengono ingannati da false interpretazioni e da parole che vengono nel nome di Cristo, che è Verbo e verità. Ed è certamente un male trovare che qualcuno sbaglia per costumi di vita, ma è molto peggio – ritengo – sbagliare nella dottrina e non interpretare secondo la verissima regola delle Scritture. Perché se dobbiamo essere puniti per i peccati riguardanti la morale, dobbiamo esserlo ancor di più quando pecchiamo a motivo di false dottrine. Se infatti per la salvezza bastasse agli uomini l'abitudine a una onesta condotta di vita, come mai tra i pagani i filosofi o tra gli eretici molti che vivono con continenza non si salvano comunque, quasi che la falsità della dottrina oscuri e insozzi la condotta di vita[82]?

Ritengo poi che la Scrittura dica nel salmo ventitreesimo: «Chi salirà sul monte del Signore, o chi starà nel suo luogo santo? Colui che è innocente nelle mani e puro nel cuore» (*Ps.* 23,3); e ancora nei *Proverbi*: «Chi si glorierà di avere un cuore casto? O chi avrà certezza di essere puro da peccati?» (*Prou.* 20,9) per mostrare come l'innocenza assoluta non consista solo nelle azioni, ma anche nella conoscenza. Dunque ritengo che puro di cuore e casto di cuore sia solo chi possiede un cuore casto e puro da ogni falsa dottrina; così, ritengo anche sia innocente nelle mani e privo di peccati chi risulta irreprensibile nelle azioni della sua vita. Bisogna poi sapere che per ciò che riguarda la verità è impossibile che qualcuno sia innocente nelle mani e privo di peccati senza essere insieme casto nel cuore e puro dalle false dottrine; così come al contrario è impossibile che qualcuno sia di cuore casto e puro dalle false dottrine, senza essere insieme innocente nelle mani e privo di peccati. Le due cose si implicano tra loro e non si separano una dall'altra, un discorso puro nell'anima e una vita irrepren-

uita inreprehensibilis. Abundantius autem de capitulo isto tractauimus, docentes nos ipsos secundum ea quae uisa sunt nobis in loco, ut custodiamus nos ab omni errore falsorum dogmatum, siue de manifestis et principalibus capitulis siue de his quae uidentur minora, ut audiamus qui dixit: «Non declinabitis ad dexteram aut sinistram», ab eo qui dixit: «Ego sum uia», nec seducamur sed uigilemus ne quis nos fallat eorum qui ueniunt in nomine Christi dicentes: «Ego sum Christus, ego sum ueritas et sapientia et lumen uerum».

Puto autem quia non solum est sermo Christus et simulatus sermo antichristus, ueritas Christus et simulata ueritas antichristus, sapientia Christus et simulata sapientia antichristus (fallens amatores sapientiae Dei et ueritatis, quae omnia pertinent ad fidei rationem), sed etiam in his uirtutibus quibus conuersamur secundum Deum, inuenimus omnes uirtutes esse Christum et omnes simulatas uirtutes antichristum, quoniam omnes species boni, quascumque habet Christus in se in ueritate ad aedificationem hominum, omnes eas habet in se diabolus in specie ad seductionem sanctorum. Sic enim Christus iustitia est, «sunt» autem frequenter «uiae uiri quae uidentur esse iustae, nouissima autem earum respiciunt in profundum inferni». Quando ergo uidetur iustitia, cum non sit iustitia uera, ea talis iustitia antichristus est aduersus iustitiam Christum. Arbitror et castitatem esse antichristum, quae est apud haereticos in errorem mittens homines, ne intellegant ecclesiasticam castitatem Christum. Sic et misericordia est antichristus contra misericordiam Christum ⟨in eis⟩, qui faciunt eleemosynas, sed non propter iustitiam Dei. Est et patientia antichristus in eis, qui uidentur quidem pati pro christianitate et usque ad effusionem sanguinis concertantes, uidelicet ne uideantur denegare christianitatem; iniquitatem autem «in excelsum» in ipsa etiam effusione sanguinis sui loquuntur, et ponunt «in caelo os suum». Est et uirtus antichristus seducens ignorantes, quo-

sibile. Ma di questo argomento abbiamo trattato sin troppo largamente, insegnando a noi stessi secondo quanto ci è sembrato di capire a proposito di questo passo, perché ci guardiamo da ogni errore delle false dottrine, sia rispetto agli argomenti più noti e più importanti, sia anche a quelli che sembrano di minor importanza, perché diamo ascolto a colui che ha detto: «Non devierete né a destra, né a sinistra» (*Deut.* 5,32), interpretando queste parole come pronunciate da colui che ha detto: «Io sono la via» (*Eu. Io.* 14,6) e non siamo ingannati, ma vigiliamo affinché non ci inganni qualcuno di quelli che vengono nel nome di Cristo dicendo: «Io sono Cristo, io sono la verità, la sapienza e la luce vera».

Ritengo poi non solo che il Verbo sia Cristo e il falso verbo anticristo, la verità Cristo e la falsa verità anticristo, la sapienza Cristo e la falsa sapienza anticristo (che inganna gli amanti della sapienza di Dio e della verità, entrambe pertinenti alla ragion d'essere della fede), ma anche che quanto alle virtù grazie alle quali possiamo condurre una vita secondo Dio troviamo che tutte le virtù sono Cristo e tutte le false virtù anticristo, perché qualsiasi aspetto di bene abbia in sé Cristo nella verità per l'edificazione degli uomini, tutti questi in apparenza li ha in sé il Diavolo per l'inganno dei santi. Così, infatti, Cristo è giustizia, ma spesso «ci sono vie dell'uomo che sembrano essere giuste, ma vanno a finire nella profondità dell'inferno» (*Prou.* 16,25)[83]. Quando dunque sembra giustizia, non essendo però giustizia vera, una tale giustizia è anticristo che si oppone alla giustizia, Cristo. Ritengo che anticristo sia anche la castità che si trova presso gli eretici, in quanto fa cadere gli uomini nell'errore di non comprendere la castità della chiesa, Cristo. Così anche anticristo è la misericordia in coloro che compiono elemosine, ma non per la giustizia di Dio, contro la misericordia Cristo. E anticristo è la pazienza in quanti in apparenza patiscono per la fede cristiana, combattendo sino allo spargimento del sangue[84], in verità lo fanno per non apparire negatori del cristianesimo; ma proprio mentre effondono il sangue proclamano iniquità «contro l'Altissimo» e pongono «la loro bocca contro il cielo» (*Ps.* 72,8 sg.)[85]. È anticristo la po-

niam multi dicturi sunt Christo in illa die: «Domine, in nomine tuo daemonia eiecimus, et uirtutes multas fecimus», ad quos respondebit: «Discedite a me, omnes qui operamini iniquitatem, numquam uos noui». Si enim numquam eos Christus cognouit, uirtutes autem se fecisse gloriantur in nomine Christi, non erant uirtutes illae a Christo qui non nouerat illos, sed ab eo, qui «transfigurat se» non solum «in angelum lucis» sed etiam in ipsum Christum. Opus est ergo nobis Deo auxiliatore et ipso Christo uiuente in nobis, ut adapertis oculis nostris uideamus, «ne quis nos seducat» uel sermo uel uirtus, uel ab intus uel a foris, promittens se esse Christum, cum sit inimicus eius ceterarumque uirtutum ipsius.

Considera etiam illud, quod multi ueniunt in nullo alio nisi «in nomine meo»; solum enim nomen Christi antichristus suscipit, nec opera facit nec uerba ueritatis eius docet nec sapientiam eius ostendit in se. Et quemadmodum (secundum quosdam) Barabbas dicebatur et Iesus, sed latro erat nihil habens Iesu praeter nomen, sic multos aestimo christos sed nomine tantum. Nota autem quoniam nusquam inuenitur Dominus in scripturis hoc ipso sermone utens et dicens: «Ego sum Christus», ut ne simile aliquid dicat multis uenturis in nomine eius atque dicentibus: «Ego sum Christus». Sufficiebant enim ei ad credentium fidem (quoniam ipse est Christus) opera Dei, quae solus poterat facere Christus, et sermo quem docebat et uirtus, super mille uoces clamantes: «Ego sum Christus». Sic autem numquam manifeste dixit: «Ego sum», sed per opera dixit et per doctrinam pietatis, ut ipse dicat ad Petrum, quasi qui numquam ab eo audisset didicisset autem a patre, quia ipse erat «Christus filius Dei uiui»: «Beatus es, Simon Bariona, quia non caro et sanguis reuelauit tibi, sed pater meus qui est in caelis». Si enim ipse in corpore constitutus manifeste dixis-

tenza taumaturgica che inganna gli ignoranti, perché molti diranno a Cristo quel giorno: «Signore, nel tuo nome abbiamo cacciato i demoni e compiuto molti prodigi», ed egli risponderà loro: «Allontanatevi da me, voi tutti che operate l'iniquità, io non vi ho mai conosciuti» (*Eu. Matth.* 7,22 sg.). Se dunque Cristo non li ha mai conosciuti, però si gloriano di aver compiuto miracoli nel nome di Cristo, quei prodigi non venivano da Cristo, che non li conosceva, bensì da colui che non solo «si trasforma in angelo della luce» (*2 Ep. Cor.* 11,4), ma persino nello stesso Cristo. È dunque necessario che, con l'aiuto di Dio e grazie a Cristo stesso che vive in noi, con occhi ben aperti facciamo attenzione che «qualcuno non ci inganni», né parola né miracolo, o da dentro o da fuori, simulando di essere Cristo, mentre in realtà è il nemico suo e delle sue altre virtù.

Considera anche che molti vengono, ma nel nome di nessun altro e solo «in nome mio»; infatti l'anticristo prende solo il nome di Cristo, ma non ne compie le opere, né insegna le sue parole di verità, né mostra in sé la sua sapienza. E allo stesso modo in cui, secondo alcuni, Barabba era chiamato anche Gesù, ma era un brigante che non aveva altro di Gesù se non il nome[86], così ritengo vi siano molti cristi ma soltanto di nome. Nota poi che nelle Scritture non si trova mai che il Signore usi questa stessa espressione e dica: «Io sono Cristo», affinché non si trovi a dire qualcosa di simile ai molti che sarebbero venuti nel suo nome dicendo: «Io sono Cristo». Per muovere i credenti alla fede che egli è Cristo gli erano sufficienti le opere di Dio, che solo Cristo poteva compiere[87], e la parola che insegnava e la capacità taumaturgica, che gridavano più forte di mille voci: «Io sono Cristo». Allo stesso modo, poi, non disse mai apertamente: «Io sono», ma lo ha detto attraverso le opere e l'insegnamento dell'amore di Dio, cosicché egli stesso disse a Pietro, come a uno che non avesse mai udito da lui bensì avesse appreso dal Padre che egli era «Cristo, il Figlio del Dio vivo»: «Sei beato, Simone Bariona[88], perché non la carne e il sangue te lo hanno rivelato, bensì il Padre mio che è nei cieli» (*Eu. Matth.* 16,16 sg.). Se infatti, mentre era nel corpo, gli avesse

set ad eum: «Ego sum Christus», caro ei reuelasse uidebatur non tantum pater. Propterea sufficit ad seductionem antichristorum hoc solum quod dicunt: «Ego sum Christus», quod numquam Christus legitur dixisse; et multi sunt qui seducuntur: «Lata est enim porta et spatiosa uia quae ducit ad perditionem, et multi intrant per eam»; pauci autem qui inueniunt eam uiam «quae ducit ad uitam».

34. «Audietis autem proelia et auditiones proeliorum; uidete ne terreamini, oportet enim haec fieri. Sed nondum est finis.» [...]

35. Ascende nunc ad moralem intellectum et spiritalem, si quo modo possis aliquem sensum de eminentia scientiae Christi et de subtilitate euangelistarum dignum inuenire, ut non deponas euangelicae sapientiae dignitatem. Vide ergo si recordantes ea, quae superius tradita sunt de eo quod ait: «Multi uenient in nomine meo dicentes: "Ego sum Christus", et multos seducent», possumus secundum eorum consequentiam etiam ista interpretari. Omnis igitur qui perfectus est et uidet in animam suam gloriosum aduentum uerbi, quod conrumpit et consummat mundum et crucifigit eum uiro iusto, ut moriantur ei omnes res mundiales, et qui exercitatos habet sensus ad capiendum, necesse est ut quaerens et discutiens in multa incurrat dogmatum proelia. Audiet etiam multos profitentes ueritatem et diuersas de ea traditiones, ut sicut bonus miles uerbi inuulnerabilis animo maneat ab omnibus profitentibus ueritatem, non autem uidentibus eam neque manifestantibus sed contraria ueritatis quasi ueritatem pronuntiantibus, et dignus efficiatur suscipere in animam suam gloriosum Christi aduentum, secundum quod est Deus uerbum, quod fuit «in

detto esplicitamente: «Io sono Cristo», sarebbe sembrato che glielo avesse rivelato la carne, non invece il Padre[89]. Perciò basta all'inganno degli anticristi il solo fatto che dicano: «Io sono Cristo», cosa che non si legge mai che Cristo abbia affermato. E molti sono coloro che vengono ingannati; «infatti larga è la porta e spaziosa la strada che conduce alla perdizione, e molti entrano attraverso di essa»; pochi invece quelli che trovano la strada «che conduce alla vita» (*Eu. Matth.* 7,13 sg.).

34. «Udrete dunque battaglie e rumori di battaglie; guardate di non spaventarvi, è necessario infatti che accadano queste cose, ma non è ancora la fine» (*Eu. Matth.* 24,6). [...]

35. Innalzati ora alla comprensione morale e spirituale, se si può in qualche modo trovare un significato degno della sublime scienza di Cristo e della sottigliezza degli evangelisti, per non sminuire la dignità della sapienza evangelica. Poni dunque attenzione se, ricordandoci di ciò che è stato esposto più sopra a proposito delle parole: «Molti verranno nel mio nome dicendo: "Io sono Cristo", e inganneranno molti» (*Eu. Matth.* 24,4-5), possiamo interpretare anche queste altre in modo coerente con quelle. Infatti, chiunque ha raggiunto la perfezione e contempla nella sua anima la venuta nella gloria del Verbo[90], che distrugge e pone fine al mondo e lo crocifigge per l'uomo che è stato giustificato, perché siano morte per lui tutte le realtà mondane, e inoltre possiede sensi esercitati per comprendere, è necessario che sostenga molte battaglie dottrinali, mentre indaga e discute[91]. Ascolterà infatti molti che professano la verità e diverse tradizioni su di essa, in modo tale da rimanere come un buon soldato del Verbo – invulnerabile nell'animo di fronte a tutti quanti professano la verità, ma non sono capaci di vederla né di renderla manifesta, proclamando il contrario della verità come se fosse la verità – e da essere reso degno di accogliere nel suo animo la venuta di Cristo nella gloria, in modo conforme al Verbo che è Dio, che fu «in principio

principio apud Deum», quod solet uenire ad eos qui, postquam cognouerint «Christum secundum carnem» et susceperint uerbum quod «factum est caro», tantum ascendunt prae multis, ut possint capere non qualemcumque gloriam, sed «gloriam quasi unici a patre».

Et forsitan in diuersis gloriis uerbum Dei apparet, secundum uirtutem uniuscuiusque animae uidentis, secundum quod se capacem anima unaquaeque praebuerit. Ei ergo qui perfectus est et ad consummationem saeculi peruenit, quantum ad se, tale apparet uerbum, ut qui uiderit eum dicat: «Vidimus gloriam eius, gloriam quasi unici a patre, plenum gratia et ueritate». Ergo si quis dignus habendus est ut tale suscipiat uerbum et uideat, necesse habet ante huiusmodi uisionem uerbi audire in anima sua proelia; per alios autem, qui quasi ueritatem adserunt quidquid illis fuerit uisum, proeliorum auditiones. Et bene saluator proficiscentibus ad perfectum discipulis, postquam haec locutus est de proeliis, superaddidit: «Videte», et non dixit: «Audite», hortans eos sollicitos esse, ut oculis animae possint uidere (postquam audierint proelia et auditiones proeliorum) singulorum quae audiuntur naturam et uidentes eam non terreantur: quoniam talia intelligibilia proelia solent in diuersis persuasionibus occurrere hominibus iustis et conturbare et commouere animas eorum ad dubitandum, ne forte uera sint quae uerisimilia esse uidentur cum sint falsa, aut certe uel ad credendum eis perfecte quasi ueris.

Quotquot ergo proficiscuntur ad perfectionem quae est in Christo et ad conuersationem caelestis ecclesiae, cum audierint proelia haeresium, quae aduersus ueram fidem et aduersus seipsos inuicem proeliantur, et audierint auditiones proeliorum philosophiae et uanae seductionis secundum traditionem hominum, secundum elementa huius mundi, et non secundum Christum, exercitantes seipsos in his quae dicuntur,

presso Dio» (*Eu. Io.* 1,2) ed è solito venire presso coloro che, dopo aver conosciuto «Cristo secondo la carne»[92] e aver accolto il Verbo che «si è fatto carne» (*Eu. Io.* 1,14), a tal punto si innalzano al di sopra dei molti, da essere in grado di cogliere non una qualsiasi gloria, bensì la «gloria come dell'unigenito del Padre» (*Eu. Io.* 1,14).

E forse il Verbo di Dio si manifesta in diversi gradi di gloria, secondo la capacità di ciascuna anima che lo contempla, nel modo in cui ciascuna anima se ne sia mostrata capace[93]. E dunque, a colui che è perfetto ed è giunto al compimento del mondo, il Verbo gli si mostra in conformità di quanto egli è, di modo che chi l'abbia visto dica: «Abbiamo visto la sua gloria, gloria come di unigenito del Padre, pieno di grazia e di verità»[94]. Perciò, se si deve ritenere qualcuno degno di accogliere e di contemplare il Verbo in tale modo, è necessario che prima di una simile visione oda nella sua anima battaglie; rumori di battaglia, invece, per quegli altri che ritengono verità qualsiasi cosa sembri loro. E giustamente per i discepoli in cammino verso la perfezione, dopo aver detto queste cose sulle battaglie, il Salvatore ha aggiunto: «Vedete» e non ha detto: «Udite», esortandoli a fare attenzione perché con gli occhi dell'anima possano vedere (dopo aver udito battaglie e rumori di battaglie) la natura di ciascuna delle cose che odono e vedendola non ne siano spaventati: perché simili battaglie intelligibili[95] sogliono assalire gli uomini giusti nelle più varie convinzioni e spingere i loro animi a dubitare se per caso non siano vere quelle cose che sembrano verosimili mentre sono false, oppure a credere a esse completamente come se fossero vere.

Quanti dunque progrediscono verso la perfezione che è in Cristo e la partecipazione alla chiesa celeste[96], quando avranno udito le battaglie degli eretici, che combattono contro la vera fede e reciprocamente gli uni contro gli altri, e avranno udito i rumori di battaglia della filosofia e del vuoto inganno secondo la tradizione degli uomini, secondo gli elementi di questo mondo[97] e non secondo Cristo, esercitandosi in ciò che viene detto, indagano e ri-

quaerunt et cogitant mandatum Christi dicentis: «Videte», et uident quidem quae dicuntur, uidentes autem cum uerisimilitudine mendacia non seducuntur, sed sperant sine uulnere talium proeliorum gloriosum aduentum uidere Christi, qui est uerbum; maxime si audientes secundum Christi mandatum «proelia et auditiones proeliorum» nullam perturbationem animae patiantur, sed sub pace Dei protecti quae custodit «corda et sensus» dignorum, non fuerint territi. Si quis autem audiens proelia et auditiones proeliorum, secundum quod exposuimus, non fuerit sollicitus ad uidendum ea quae dicuntur in diuersis uerisimilitudinibus, et quia non fuit sollicitus ad uidendum territus fuerit, non solum decipietur a multis uenientibus in nomine Christi et dicentibus: «Ego sum Christus», uerum etiam interficietur ab huiusmodi gladiis insanabilia suscipiens uulnera, de quibus gladiis dictum est: «Vulnerant gladii, quorum uulnera sapientium linguae solent sanare». Hi autem qui perturbantur et, quia non sibi prospiciunt, in huiusmodi proelium cadunt, illi sunt qui in ualle Sion uulnerantur et moriuntur, de quibus dicit scriptura: «Vulnerati tui non uulnerati gladio, nec mortui tui mortui in bello», de quibus nunc tantum significare nos oportet.

40. «Cum uideritis abominationem desolationis, quod dictum est per Danielem prophetam, stantem in loco sancto, quem qui legit intellegat.» [...]

41. Nunc autem ipsum textum euangelii declaremus. Diximus stantem quidem in loco sancto abominationem desolationis principem esse qui Hierusalem circumdedit exercitu. Itaque quoniam pessima contigerunt his qui tunc fuerant in Iudaea, ideo haec futura prophetans populo dominus dicit: «Tunc qui in Iudaea sunt, fugiant in montes». Et talia fuerunt quae contigerunt in tempore illo, ut ita dicamus, ut qui esset super tectum domus, non haberet tempus descendere et tolle-

pensano il comandamento di Cristo che dice: «Vedete»; e vedono[98] certamente tutto ciò che è detto, vedendo veramente perché non sono sedotti da menzogne simili al vero, ma sperano di vedere senza ferite di tali battaglie la venuta nella gloria di Cristo, che è il Verbo; soprattutto se, udendo secondo il comandamento di Cristo «battaglie e rumori di battaglie» non divengono preda di alcun turbamento dell'anima, ma, riparati sotto la pace di Dio che custodisce «i cuori e i sensi» (*Ep. Phil.* 4,7) di quanti ne sono degni, non ne saranno stati atterriti. Se invece qualcuno, udendo battaglie e rumori di battaglia, secondo quanto abbiamo esposto, non sarà stato pronto a vedere ciò che viene detto in forme verosimili, e proprio perché non è stato pronto a vedere ne sarà stato turbato, non solo verrà ingannato dai molti che verranno nel nome di Cristo e diranno: «Io sono Cristo», ma sarà anche ucciso subendo ferite insanabili da spade tali di cui è detto: «Le spade feriscono di quelle ferite che le lingue dei sapienti sogliono risanare» (*Prou.* 12,18). Dunque coloro che sono turbati e, non badando a sé stessi, cadono in una tale battaglia, sono quelli che sono feriti nella valle di Sion e muoiono, dei quali dice la Scrittura: «I tuoi feriti non sono feriti di spada, né i tuoi morti morti in guerra» (*Is.* 22,2), a proposito dei quali basti qui un solo cenno.

40. «Quando vedrete l'abominio della desolazione, di cui è scritto nel profeta Daniele, stare nel luogo santo, chi legge comprenda» (*Eu. Matth.* 24,15). [...]

41. Ora dunque chiariamo il testo stesso del Vangelo. Abbiamo detto, dunque, che l'abominio della desolazione che sta nel luogo santo è il principe che assediò Gerusalemme con l'esercito[99]. E così, dato che accaddero cose terribili a coloro che all'epoca abitavano in Giudea, proprio profetizzando al popolo che sarebbero accadute quelle cose il Signore dice: «Allora quelli che sono in Giudea fuggano sui monti» (*Eu. Matth.* 24,16). E le sciagure che accaddero a quel tempo furono tali, per così dire, che chi fosse sul tetto della

re aliquid de domo sua, et qui in agro non posset reuerti in ciuitatem et tollere uestimentum suum. Et non erat tunc tempus misericordiae neque super praegnantes neque super lactantes neque super infantes earum; ideo dicit (quantum ad uerba dico): «Vae praegnantibus et nutrientibus in illis diebus». Et quasi ad Iudaeos loquens, qui arbitrabantur in sabbato non oportere uel agere uel ambulare uiam amplius quam est sabbati iter, ideo dicit: «Orate autem ne fiat fuga uestra in hieme uel sabbato»; non solum enim in sabbato, sed etiam in hieme pessimum erat salutem quaerere per fugam.

Refertur autem ab his qui Iudaicam historiam conscripserunt de illis quae tunc contigerunt, quoniam tribulatio magna facta est populo qualis numquam fuit ab initio mundi usque ad tempus Christi. Sed nec postea fieri potest ut talia eis contingant, propter quod ausi sunt manus inferre super uerum Christum Dei, cuius mysterium et nomen uenerans Dauid dicebat de Saule se persequente et occidere se uolente: «Non iniciam manus meas in Christum domini». Praecisionem autem dierum illorum futuram propter electos Dei qui credunt in Christum, adbreuiationem intellegimus dierum illorum. Tunc autem in magna calamitate populo constituto et electis qui sunt in Iudaea pericula patientibus, multi seductores dicebant: «Ecce hic Christus, ecce illic». Quos obseruare docens discipulos suos dicebat: «Tunc si quis uobis dixerit: "Ecce hic Christus, ecce illic", nolite credere; surgent enim pseudochristi et pseudoprophetae, et dabunt signa magna et prodigia». Dicere autem quis potest aut Simonem Magum, qui dicebat se esse uirtutem Dei magnam, aut si quis ei similis fuit, uolens seducere, si possibile esset, et electos. Haec praeuenientes diximus, non adicientes in hoc loco aliam expositionem nisi eam

casa, non avrebbe avuto tempo per scendere e prendere qualcosa da casa sua, e chi fosse nel campo, non sarebbe potuto tornare in città e prendere il suo vestito[100]. E non c'era allora tempo per la misericordia, né per le donne incinte né per quelle che allattavano né per i loro bambini; perciò dice (intendo in rapporto alle parole): «Guai alle donne incinte e a quelle che allattano in quei giorni» (*Eu. Matth.* 24,19). E come rivolgendosi ai Giudei, che ritenevano che di sabato non fosse lecito compiere attività o percorrere un cammino più esteso del cammino del sabato[101], dice perciò: «Pregate dunque che la vostra fuga non sia d'inverno o di sabato» (*Eu. Matth.* 24,20); non solo infatti di sabato, ma anche in inverno era cosa terribile cercare la salvezza con la fuga.

Gli autori di storia giudaica[102] che hanno scritto a proposito degli avvenimenti di quel tempo riportano che al popolo giudaico venne inferta una sofferenza così grande, come mai era avvenuto dall'inizio del mondo[103] sino al tempo di Cristo. Ma neppure in seguito potrebbero essere afflitti da simili sciagure, perché hanno già osato mettere le mani addosso al vero Cristo di Dio. Venerandone il mistero e il nome, Davide diceva di Saul che lo perseguitava e voleva ucciderlo: «Non alzerò le mie mani sul cristo[104] di Dio» (*1 Reg.* 24,11). Inoltre, intendiamo l'abbreviazione di quei giorni come la riduzione di quei giorni che sarebbe avvenuta a motivo degli eletti di Dio che credono in Cristo[105]. Allora[106] dunque venutosi a trovare il popolo in una grande calamità ed essendo esposti ai pericoli gli eletti che sono in Giudea, molti ingannatori dicevano: «Ecco qui Cristo, eccolo là» (*Eu. Matth.* 24,23 sg.). Insegnando ai suoi discepoli a guardarsi da costoro diceva: «Allora, se qualcuno vi dirà: "Ecco qui Cristo, eccolo là", non credetegli; sorgeranno infatti falsi cristi e falsi profeti, e produrranno grandi segni e prodigi» (*Eu. Matth.* 24,23 sg.). Qualcuno potrebbe citare Simon Mago, che sosteneva di essere la grande potenza di Dio, o se c'è stato qualcun altro simile a lui, che voleva indurre in errore, se fosse possibile, anche gli eletti. Abbiamo detto in primo luogo queste cose, non aggiungendo a questo punto altra spie-

quae secundum textum est, propter eos qui traditione simplici delectantur, ut quae uidentur eis utilia diceremus, quoniam haec dominus futura prophetans praescius ueritatis exposuit.

42. Si autem oportet, propter eos qui uolunt et possunt, ascendere uerbo ad altiora, replicemus ab initio proposita euangelii uerba et, secundum quod possumus, exponamus eadem iterum spiritaliter.

Et primum quidem suscipiamus uerbum de abominatione desolationis stantem in loco sancto. Debet enim qui legit diligens esse et intellegere, ut non seducatur a desolationis abominatione. Locus igitur sanctus intelligibilis est omnis dictio scripturae diuinae, quam locuti sunt sancti prophetae qui fuerunt a saeculo, Moyses et post eum ceteri; non solum autem, sed etiam dictio euangelistarum uel apostolorum Iesu Christi. In hoc ergo loco sancto omnium scripturarum tam ueteris testamenti quam noui antichristus, quod est falsum uerbum, stetit frequenter, per hoc ipsum quod stare uidetur in scripturis diuinis, ostendens se quasi sit deus et quasi ipse sit Christus Dei uerbum, et ipse est abominatio desolationis. Est enim frequenter uidere in argumentationibus impiis dogmatum apud haereses hanc abominationem desolationis, id est antichristum falsum uerbum, abominationem desolantem a Deo omnem hominem, qui receperit eam in se abominationem aduersantem ueritati, extollentem se super omne uerbum quod est extra eum, quod adnuntiatur esse uerbum Dei, extollentem se et super omne quod unusquisque hominum colere uult, siue uere siue mendaciter (nam unumquodque haeresium dogma non solum ueritati aduersatur, sed etiam ceteris dogmatibus similiter falsis), et quoniam sic extollitur, ut etiam in templo scripturarum sedeat, per ipsum templum, id est per ipsas scripturas, uolens se ostendere quoniam ipse uere est deus uerbum.

gazione se non quella letterale, per quanti si dilettano di un insegnamento semplice, per dire soltanto ciò che sembri loro utile, cioè che il Signore, profetizzando cose future, le espose avendo prescienza della verità[107].

42. Se però ora è opportuno, per quanti vogliono e possono, innalzarsi con la parola a realtà più elevate, riprendiamo dall'inizio le parole evangeliche che abbiamo già proposto e, per quanto possiamo, illustriamole nuovamente in senso spirituale[108].

Per prima cosa prendiamo la parola sull'abominio della desolazione che sta nel luogo santo. Infatti, chi legge deve essere attento e comprendere, per non venir ingannato dall'abominio della desolazione. Dunque, luogo santo intelligibile è ogni espressione della divina Scrittura[109] pronunciata dai santi profeti che sono esistiti da lungo tempo, Mosè e gli altri dopo di lui; peraltro non solo quelle, ma anche ogni espressione degli evangelisti o degli apostoli di Gesù Cristo[110]: dunque, in questo luogo santo di tutte le Scritture, tanto dell'Antico quanto del Nuovo Testamento, l'anticristo, che è il falso verbo, c'è stato di frequente per il fatto stesso che sembra stare nelle Scritture divine, mostrandosi come se fosse dio e come se lui stesso fosse Cristo, il Verbo di Dio, e lui stesso è l'abominio della desolazione. Accade infatti di frequente di vedere nei ragionamenti empi delle dottrine degli eretici questo abominio della desolazione, cioè l'anticristo falso verbo, l'abominio che allontana da Dio ogni uomo che abbia accolto in sé l'abominio contrario alla verità; il quale si innalza sopra ogni parola al di fuori di lui, che viene annunciata come parola di Dio; che si innalza anche al di sopra di tutto ciò che ciascun uomo vuole onorare, sia di vero, sia di falso (infatti ciascuna dottrina ereticale non solo si oppone alla verità, bensì anche alle altre dottrine similmente false); e si innalza a tal punto, che si insedia anche nel tempio delle Scritture, volendo mostrare per mezzo dello stesso tempio, cioè per mezzo delle stesse Scritture, che lui stesso è veramente il Verbo divino.

Semper ergo qui diuinas legit scripturas intellegat eas, maxime quando uiderit abominationem desolationis (secundum ea quae diximus) stantem in eo quem exposuimus loco sancto sanctarum scripturarum. Qui autem intellexerit eum, destruet eum uera traditione, id est inluminatione aduentus Christi qui est ueritas, eum uerbum quod in alieno loco sancto stare uidetur, et intellegens talem abominationem desolationis inritam faciet eam, et eiciet a loco sancto in quo stare uidetur. Maxime autem destruet eum Christus, qui loquitur in eo, uerum lumen. Iste autem Christus, si in aliquo loquatur uolente audire et prodificari, non infirmatur, sed omne falsum uerbum, quod est abominatio desolationis stans in loco sancto et sedens in templo Dei (quod est antichristus) «interficiet spiritu oris sui» per eos qui se praebuerint capaces ipsius. Quod uerbum falsum frequenter non stat, sed etiam sedet in templo, quando quasi rationabiliter et bene constructum uidetur. Qui autem uident hanc abominationem desolationis, ita ut possint de ea dicere: «Non enim uersutias eius ignoramus», in eo dum legunt intellegentes, quae uera sunt, fugiant falsum, et recedant ubi eos mendacium conprehendere non ualebit.

Non autem potest conprehendere mendacium eos, qui ex Iudaea litterae fugiunt ad spiritalia et intelligibilia et sublimes ueritatis montes. Vt autem intellegamus: «Fugiant in montes», accipe in exemplum quod dicitur manifeste de fuga laudabili, quale est quod ait apostolus: «Fugite fornicationem», et quod ait Sapientia: «Quasi a facie serpentis fuge peccatum», uel quale est quod in mysterio dicit Rebecca Iacob: «Ecce Esau frater tuus minatur occidere te. Nunc ergo, fili, audi uocem meam, et surgens fuge ad Laban fratrum meum in Carran; et habita cum illo aliquos dies, donec auertatur ira fratris tui». Et omnis (arbitror) qui filius est Iacob, opera consummans Iacob,

Sempre, dunque, chi legge le divine Scritture le comprenda, soprattutto quando veda l'abominio della desolazione (secondo quello che abbiamo detto) stare in quel luogo santo delle sacre Scritture che abbiamo indicato. Chi l'avrà compreso, distruggerà con il vero insegnamento, cioè con il fulgore della venuta di Cristo che è la verità, quel verbo che sembra stare in un luogo santo che non è il suo, e comprendendo un tale abominio della desolazione lo renda inefficace e lo getti fuori dal luogo santo in cui sembra stare. Ma soprattutto lo distruggerà Cristo, la vera luce, che parla in lui. Infatti questo Cristo, se parla in qualcuno che vuole ascoltare e progredire, non è indebolito, ma «ucciderà col soffio della sua bocca» (*2 Ep. Thess.* 2,8), per mezzo di coloro che saranno stati capaci di accoglierlo, ogni falso verbo, l'abominio della desolazione che sta nel luogo santo e siede nel tempio di Dio (ovvero, l'anticristo). Spesso questo falso verbo non rimane in piedi, ma addirittura siede nel tempio, ogni volta che appare costruito bene e in modo razionale. Ma quelli che vedono questo abominio della desolazione, in modo da dirne: «Certo non ignoriamo le sue astuzie» (*2 Ep. Cor.* 2,11), mentre leggono e comprendono il vero, fuggano il falso, e si allontanino là dove la menzogna non riuscirà ad afferrarli.

E certo la menzogna non potrà afferrare coloro che fuggono dalla Giudea della lettera verso le realtà spirituali e intelligibili e i sublimi monti della verità[111]. Per comprendere: «Fuggano sui monti», prendi ad esempio ciò che viene apertamente detto di una fuga degna di lode, come è ciò che dice l'Apostolo: «Fuggite l'impudicizia» (*1 Ep. Cor.* 6,18); e la *Sapienza*: «Fuggi il peccato come dalla vista del serpente» (*Sap.* 21,2); o ciò che Rebecca dice in forma di mistero a Giacobbe: «Ecco, Esaù tuo fratello minaccia di ucciderti. Ordunque, figlio, ascolta la mia voce, levati e fuggi da Labano, mio fratello, a Carran; e abita con lui per qualche giorno, sinché non sia allontanata l'ira di tuo fratello» (*Gen.* 27, 42-4)[112]. Chiunque – credo – sia figlio di Giacobbe, compiendo le opere di Giacobbe e comprendendo tutti i comportamenti che

intellegens omnem morem odibilem Deo, qui est Esau, fugit quasi intellegens. Si autem non fugiat eum, fornicarius est et pollutus sicut Esau, et quasi non fugiens Esau sed cohabitans ei, non fit filius Iacob, qui fugerat eum. Ipse autem Iacob habitans cum Laban utiliter sibi et dispensationi, quae erat secundum Deum, «abscondit cor Syri, ut non adnuntiaret ei quoniam fugiebat», et fugiebat ipse et omnia eius. Bonum est ergo fugere etiam a Laban, a consiliatore carnalium qualitatum, in quibus habitantem non oportet permanere in eis, sed fugere cum omni domo sua. Nam et si uoluerit persequi post eum, Deus illum auertet a fugientibus ipsum, ut, etsi conprehenderit eum postmodum aliquando, nihil mali facere ei possit fiducialiter pronuntianti atque dicenti: «Apud quem inueneris deos tuos, non uiuat in conspectu fratrum nostrorum: cognosce quid tuorum est apud me, et accipe»; nec enim cognosci poterit aliquid apud Iacob de rebus Laban.

In his ergo euangelicis dictis quae in praesenti tractamus, imperatur ut qui cognoscunt «abominationem desolationis stantem in loco sancto», intellegant in eo dum legunt, ut fugiant in montes. Qui ergo in tali Iudaea quam diximus, id est «in uetustate litterae», constitutus habetur, fugiat in montes spiritalium nouitatum. Et si quis inuentus fuerit ascendisse super tectum uerbi et stare in fastigio aedificationis eius, non descendat inde occasione ut auferat aliquid de domo sua; nihil enim opus habebit manens in tecto et abstinens se ne quando inde descendat. Et si fuerit quis in agro – siue in eo in quo absconditus est thesaurus sicut dominus ait in parabola quadam, aut qualis fuit ager ille Iacob plenus, cui adsimilauerat eum benedicens pater ipsius et dicens: «Ecce odor filii mei sicut odor agri pleni quem benedixit dominus», in quo agro secundum spiritales benedictiones legis benedicitur omnis qui secundum

sono in odio a Dio, che si identificano con Esaù, ne fugge come chi lo comprende. Infatti, se non ne fugge, è fornicatore e immondo come Esaù, e come non fuggendo Esaù ma abitando insieme con lui non si fa figlio di Giacobbe, che l'aveva fuggito. Però lo stesso Giacobbe, mentre abitava con Labano, in modo opportuno per sé e per la provvidenza disposta da Dio, «nascose il cuore al Siro, per non fargli capire che stava per fuggire» (*Gen.* 31,20 sg.) e fuggiva lui e tutte le sue cose. Dunque è buona cosa fuggire anche da Labano, dal consigliere di attitudini carnali, abitando tra le quali non è opportuno restarvi, ma fuggire con tutta la propria casa. Infatti, se pure vorrà inseguirlo, Dio lo allontanerà da coloro che lo fuggono, per cui anche se qualche volta in seguito lo potrà afferrare, non potrà fargli nulla di male, mentre afferma e dice con fiducia: «Non vivrà al cospetto dei nostri fratelli colui presso il quale troverai i tuoi dèi: riconosci ciò che di tuo è presso di me, e prendilo» (*Gen.* 31,32); e non si potrà certo riconoscere qualcuna delle cose di Labano presso Giacobbe[113].

Dunque, nelle parole del vangelo che stiamo al momento spiegando, si ordina che quanti riconoscono che «l'abominio della desolazione sta nel luogo santo» intendano, nel momento in cui leggono, di dover fuggire sui monti. Chi dunque si trovi a essere in quella Giudea che abbiamo detto, cioè «nella vetustà della lettera» (*Ep. Rom.* 7,6), fugga verso i monti delle novità spirituali. E se vi sarà stato qualcuno che è salito sopra il tetto del Verbo e sta sulla cima del suo edificio, non discenda da lì per prendere qualcosa da casa sua; infatti non gli occorrerà nulla, se rimane sul tetto e si astiene dallo scendere anche solo qualche volta da lì. E se qualcuno sarà nel campo – sia in quello in cui è stato nascosto un tesoro, come dice il Signore in una parabola[114], sia in uno come fu quel rigoglioso campo di Giacobbe, a cui lo paragonò suo padre mentre lo benediceva e diceva: «Ecco il profumo di mio figlio come il profumo di un campo rigoglioso che il Signore ha benedetto» (*Gen.* 27,27), nel quale campo secondo le benedizioni spirituali della legge è benedetto chiunque avrà vissuto secondo la

legem uixerit, dicente scriptura: «Benedictus tu in ciuitate, et benedictus tu in agro» – qui ergo est in tali agro totius plantationis quam plantauit pater caelestis, non reuertatur retro. Non enim tantummodo ille «qui mittit manum in aratrum et reuersus fuerit retro, non est aptus regno Dei», sed etiam qui in agro est, quem tradidimus, et reuersus fuerit retro causa eorum quae oportuerat obliuisci, sine dubio incurret in abominationem desolationis, id est in seductionem uerbi mendacis et maxime si spoliauerit se uestimentum suum uetus, id est «ueterem hominem cum actibus eius», et iterum conuersus fuerit retro tollere uestimentum suum.

Diligenter ergo debemus adtendere, ne forte aliquid eorum, quae sunt deorsum et sunt in domo, uelimus descendentes tollere aut relictum uestimentum retro repetere relinquentes agrum et conuersi retro, cum debueramus «adpetere ea quae sunt priora, et obliuisci posteriora», et neque stare in aliqua regione illa, sed in monte saluari, ut non conprehendamur cum his qui sunt conbusti propter quod in Sodomis sunt conprehensi.

43. «Vae autem praegnantibus et nutrientibus in illis diebus.»

Quoniam sunt et aliquae animae concipientes generationes, manifestauit propheta dicens: «A timore tuo, domine, in utero concepimus et parturiuimus et peperimus spiritum salutis quem fecisti super terram». Sicut enim in praegnantibus formatur et figuratur semen, sic et in anima, quae suscipit uerbum, paulatim formatur et figuratur conceptio uerbi in ea. Et hoc puto dicere Paulum ad Galatas: «Filii mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in uobis», quod simile est, tamquam si dicat: «Donec formetur et manifestetur uerbum in uobis». In epistola ad Timotheum dicit item saluandam mulierem «per filiorum generationem, si permanserit in fide et di-

legge, come dice la Scrittura: «Benedetto tu nella città, e benedetto nel campo» (*Deut.* 23,3) – chi dunque è in un tale campo di tutta la piantagione che ha piantato il Padre celeste[115], non si volga indietro. Infatti, non soltanto «chi abbia messo mano all'aratro e si sia volto indietro non è adatto al regno di Dio» (*Eu. Luc.* 9,62), ma anche chi è nel campo che abbiamo spiegato e si sarà voltato indietro a causa di ciò che sarebbe stato necessario dimenticare, incorrerà senza dubbio nell'abominio della desolazione, cioè nell'inganno di un verbo menzognero: e soprattutto se si sarà spogliato del suo vestito vecchio, cioè «dell'uomo vecchio con le sue azioni» (*Ep. Col.* 3,9) e di nuovo si sarà voltato indietro per prendere il suo vestito[116].

Dobbiamo dunque badare attentamente a non voler scendere per prendere qualcosa di ciò che è giù ed è in casa o lasciare il campo e volgerci indietro a cercare il vestito lasciato indietro, mentre avremmo dovuto «cercare ciò che viene prima e dimenticare ciò che viene dopo» (*Ep. Phil.* 3,13) e non fermarci in quel posto, ma salvarci sul monte, per non essere afferrati con quelli che furono bruciati perché furono sorpresi a Sodoma.

43. «Guai alle donne incinte e a quelle che allattano in quei giorni» (*Eu. Matth.* 24,19).

Che ci siano pure le anime che concepiscono e generano, lo ha mostrato il profeta dicendo: «Per timore di te, o Signore, abbiamo concepito nell'utero e abbiamo partorito e generato uno spirito di salvezza che creasti sulla terra» (*Is.* 26,18). Infatti, così come nelle donne incinte il seme prende forma e figura, allo stesso modo anche nell'anima che accoglie il Verbo poco alla volta prende forma e figura il concepimento del Verbo[117]. E ritengo che Paolo[118] dica questo ai Galati: «Miei figlioli, voi che di nuovo partorisco, sinché non prenda forma in voi Cristo» (*Ep. Gal.* 4,19), cosa che è equivalente al dire: «Sinché non prenda forma e si manifesti il Verbo in voi». Di nuovo dice nella lettera a Timoteo che la donna si salverà «grazie alla generazione dei figli, se avrà perseverato con castità

lectione et sanctitate cum castitate». Quae est autem haec mulier, nisi anima quae uerbum concipit Dei et ueritatis, et parit opera bona similia Christo? Inrationabile autem est aestimare de sensibili generatione dictum quod ait: «Mulier seducta in praeuaricationem facta est; salua autem erit per filiorum generationem, si permanserit in fide et dilectione et sanctitate cum castitate». Animae ergo, quae nouiter susceperunt uerbum et adhuc praegnantes constitutae necdum fructificauerunt in eo, in utero intelligibiliter habentes, non possunt sustinere stantem in loco sancto aduersantem ueritati sermonem, neque stare quominus seducantur persuasionibus eius. Propterea si aliquando abominationem desolationis (secundum quod tradidimus) stantem in loco sancto uiderit anima in utero habens, quae necdum fructificauit ex uerbo, incurrit in «uae» quod dominus dicit: «Vae praegnantibus»; proiciet enim conceptionem et euacuabitur a spe quae est in actibus ueritatis. Sed et si uideatur formatum et fructificatum uerbum, non autem fuerit enutritum sufficienter augentibus et magnum facientibus eum nutrimentis, sed manserit inmaturum, secundum similitudinem sugentis lactatum, et super huiusmodi generationes ueniet quod super sugentes. Si autem (sicut in multis exemplariis) scriptum est «uae sugentibus», dicendum est quoniam animae sunt quae lactantur adhuc, ad quas dicit Apostolus: «Lac uobis potum dedi, non escam; nondum enim poteratis, sed nec usque adhuc potestis, adhuc enim estis carnales». Dicit autem et alibi: «Facti estis opus habentes lacte, et non solida esca. Omnis enim qui lacte alitur, inperitus est uerbo iustitiae: paruulus enim est». Istae sunt ergo animae, quae propter infirmitatem, et quia facile seducuntur, non possunt inseducibiliter permanere a conspectu abominationis desolationis stantis in loco sancto: seductae enim consentiunt ei utpote deo. Et

nella fede, nell'amore e nella santità» (*1 Ep. Tim.* 2,15). Qual è dunque questa donna, se non l'anima che concepisce il Verbo di Dio e di verità, e partorisce buone opere, simili a Cristo? È infatti senza senso ritenere che sia detto intorno alla generazione materiale il versetto[119]: «La donna, ingannata, fu condotta alla trasgressione; tuttavia sarà salva grazie alla generazione dei figli, se avrà perseverato con castità nella fede, nell'amore e nella santità» (*1 Ep. Tim.* 2,14 sg.). Le anime dunque che da poco hanno accolto il Verbo e ancora gravide non hanno ancora dato frutto in lui, essendo incinte di lui in forma intelligibile, non possono sostenere un discorso che sta nel luogo santo e si oppone alla verità, né impedire di essere ingannate dai suoi ragionamenti sottili. Perciò se in qualche occasione un'anima incinta, ma che non ha ancora dato frutto dal Verbo, vedrà l'abominio della desolazione (inteso come l'abbiamo spiegato) stare nel luogo santo, incorre nel «Guai!» che dice il Signore: «Guai alle donne incinte»; infatti, rigetterà ciò che ha concepito e sarà svuotata della speranza che sta nelle azioni della verità. Ma se sembra che il Verbo abbia preso forma e prodotto frutto, e però non sarà stato sufficientemente alimentato dei nutrimenti che lo accrescono e lo rendono grande, ma sarà rimasto immaturo, secondo la similitudine con il lattante, anche a questo tipo di generazione accadrà ciò che accade ai lattanti. Se quindi (come è riportato da molti codici) è scritto: «Guai ai lattanti»[120], occorre dire che si tratta delle anime che vengono ancora allattate, alle quali l'Apostolo dice: «Vi ho dato da bere latte, non cibo; non ne eravate ancora in grado, e neppure adesso lo siete, perché siete ancora carnali» (*1 Ep. Cor.* 3,2 sg.). E anche altrove dice: «Siete stati resi bisognosi di latte, e non di cibo solido. Infatti, chiunque si nutre di latte, non è a conoscenza del verbo della giustizia, perché è un bambino» (*Ep. Hebr.* 5,12 sg.)[121]. Queste sono dunque le anime che, a causa della loro debolezza e perché si lasciano ingannare con facilità, non possono resistere senza cadere in inganno al cospetto dell'abominio della desolazione che sta nel luogo santo: così, una volta sedotte, assentono a lui come se fosse dio. E infatti è dato di vedere le chiese

est uidere haereticorum ecclesias plenas de lamentandis praegnantibus uel nutrientibus uel sugentibus. Plerumque enim animae quae in ecclesia praegnantes fuerunt aut nutrientes aut sugentes ⟨et⟩ fuerunt seductae a desolationis abominatione et seductae ab eo uerbo falso, qui stat in loco sancto per falsam traditionem dogmatum peruersorum, abominationis illius susceperunt «uae» quod a domino dictum est: «Vae in utero habentibus et nutrientibus», non autem quandocumque, sed in diebus illius abominationis desolationum. Omnis enim qui audit uerba «iniquitatem in excelsum» loquentium, et suscipit ea in diebus eius, ille abominationi desolationis subditus fit.

44. «Orate autem ut ne fiat fuga uestra hieme uel sabbato.»
Est enim, sicut diximus, quaedam fuga hominum secundum praeceptum uerbi, ut qui fugit, quae fugere oportet, melior sit eo qui non fugit et ideo talia et maiora delinquit per hoc, quod non fugit, sed semetipsum subditum facit perdentibus animam malis. Quoniam est autem constituta fuga atque laudabilis, manifeste docet Apostolus dicens: «Fugite fornicationem». Fugit autem fornicationem qui omnem occasionem inritantem et prouocantem ad fornicandum euitat, et neque iuuenibus in fabulis iuuenalibus conmiscetur (in quantum potest), ne forte consumatur per eas, neque descendit ad consuetudines eorum talium, sed auertit se omnino ab huiusmodi hominum concitationibus. Qui uult fugere fornicationem, audiat et illud quod dicitur: «Cum psaltatrice noli adsiduus esse, ne forte consumaris in desideriis eius». Fugit autem fornicationem abundantius, qui accendentes et excitatrices seminis escas in quantum ualet euitat, et uino si potest fieri non utitur, donec transeat feruentior aetas; si autem utitur, modico utatur

degli eretici piene di miserevoli donne incinte o che allattano o di bambini poppanti[122]. Così, per lo più le anime che nella chiesa erano incinte o allattavano o poppavano e sono state ingannate dall'abominio della desolazione e ingannate da quel verbo falso che sta nel luogo santo grazie al falso insegnamento di dottrine perverse, hanno tirato su di sé il «Guai!» di quell'abominio che è stato detto dal Signore: «Guai alle donne incinte e a quelle che allattano», non certo in un momento qualsiasi, ma proprio nei giorni di quell'abominio delle desolazioni. Chiunque infatti ascolta le parole che pronunciano «iniquità contro l'Altissimo» (cfr. *Dan.* 11,36) e le accoglie in quei giorni, costui diviene suddito dell'abominio della desolazione.

44. «Pregate perché la vostra fuga non avvenga d'inverno o di sabato» (*Eu. Matth.* 24,20).

Come abbiamo detto, c'è in un certo senso una fuga degli uomini secondo il comandamento del Verbo, cosicché colui che fugge ciò che deve essere fuggito risulta migliore di chi non fugge e così compie azioni malvagie di quel tipo o anche peggiori, proprio perché non fugge ma si rende suddito dei mali che conducono a perdizione l'anima[123]. Che dunque esista una fuga e sia lodevole, lo insegna apertamente l'Apostolo quando dice: «Fuggite la fornicazione» (*1 Ep. Cor.* 6,18). Fugge dunque la fornicazione colui che evita ogni occasione che incita e provoca a fornicare e (per quanto possibile) non si mischia ai ragazzi con conversazioni da ragazzi, per non venir invischiato da queste, né accondiscende al comportamento di persone di tal fatta, bensì si tiene assolutamente lontano dai motivi di eccitazione che provengono da siffatta gente. Chi vuole fuggire la fornicazione, dia ascolto anche a ciò che è detto: «Non essere assiduo di una suonatrice di cetra, per non consumarti per il desiderio di lei» (*Sap.* 9,4). Ma ancor più sicuramente fugge la fornicazione colui che, per quanto è capace, evita quei cibi che infiammano ed eccitano il seme e se possibile non fa uso del vino[124], finché non sia trascorsa l'età più infiammabile; se invece ne fa uso, ne fac-

secundum apostolicum praeceptum dicens: «Timothee, iam noli aquam bibere, sed uino modico utere propter stomachum tuum et frequentes tuas infirmitates». Et quid plura? Ille est qui fornicationem fugit, et semper fugam istam laudabilem operatur, quae a Deo fugere non permittit. Operatur autem hanc fugam, qui promptus est ad fugiendam fornicationem. Et non solum fornicatio nobis est fugienda, sed et omne peccatum. Ideo bene dixit scriptura: «Quasi a facie serpentis fuge peccatum». Frequenter autem conuenit fugere ab antichristo uerbo et «falsi nominis scientia», maxime quando necdum sic idoneus est homo, ut habeat dominum in se operantem qui interficiat «spiritu oris sui» persuasiones mendaciorum, nec ascendit ad tantum altitudinis, ut habeat in se eum, qui destruit inluminatione aduentus sui omnem persuasionem uerisimilitudinem ueritatis habentem et adsimilantem se ueritati. [...]

46. «Tunc si quis uobis dixerit: "Ecce hic Christus, ecce illic", nolite credere. Exsurgent enim pseudochristi et pseudoprophetae, et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi. Ecce praedixi uobis. Si autem dixerint uobis: "Ecce in solitudine est", nolite exire; "Ecce in domibus", nolite credere. Sicut enim fulgur exit ab oriente et apparet usque ad occidentem, ita erit aduentus filii hominis; ubicumque enim fuerit cadauer, illic congregabuntur aquilae.»

Quoniam diximus «abominationem desolationis stantem in loco ⟨sancto⟩» esse mendacii uerbum quod in loco scripturarum sancto stare uidetur, dicet aliquis: «Et quomodo quasi non stante ea illic ita dicet aliquis discipulis Christi: "Ecce hic Christus, ecce illic"? Alius autem dicet: "Ecce in solitudine est", alius autem: "Ecce in domibus"?». Vide ergo si ad haec dicere possumus, quod ait: «Ecce hic, ecce illic», quoniam quod dicit: «Ecce hic, ecce illic» non extra scripturam foras

cia un uso moderato, secondo il precetto dell'Apostolo che afferma: «O Timoteo, non bere più soltanto acqua, ma usa con moderazione del vino a motivo del tuo stomaco e delle tue frequenti infermità» (*1 Ep. Tim.* 5,23). Perché aggiungere altro? Così è colui che fugge l'impudicizia e intraprende sempre una tal lodevole fuga, che non consente di fuggire da Dio. Intraprende pure questa fuga chi è pronto a fuggire la fornicazione. E non solo dobbiamo fuggire la fornicazione, ma pure ogni genere di peccato. Perciò ha ben detto la Scrittura: «Fuggi il peccato come dalla vista di un serpente» (*Sap.* 21,1). Spesso dunque conviene fuggire dal verbo anticristo e dalla «scienza dal falso nome»[125] (*1 Ep. Tim.* 6,20), soprattutto quando l'uomo non è ancora pronto ad avere dentro di sé il Signore, che opera in modo da uccidere «con il soffio della sua bocca» (*2 Ep. Thess.* 2,8) gli allettamenti delle menzogne, o quando non ascende a una altezza tale da avere in sé colui che con il fulgore della sua venuta distrugge ogni discorso allettante che ha rassomiglianza con la verità e vi si vuole assimilare. [...]

46. «Allora, se qualcuno vi dirà: "Ecco qui Cristo, eccolo là", non credetegli; sorgeranno infatti falsi cristi e falsi profeti, e produrranno grandi segni e prodigi, così da indurre in errore, se possibile, anche gli eletti. Ecco, ve l'ho predetto. Se dunque vi diranno: "Ecco, è nel deserto", non uscite; "Ecco, tra le case", non credeteci. Come la folgore viene dall'oriente e brilla fino in occidente, così sarà la venuta del Figlio dell'uomo: ovunque sarà il cadavere, lì si raduneranno le aquile» (*Eu. Matth.* 24,23-8).

Dal momento che abbiamo detto che «l'abominio della desolazione che sta nel luogo santo» è il verbo di menzogna che sembra stare nel luogo santo delle Scritture, qualcuno dirà: «E in che modo qualcuno potrebbe dire ai discepoli di Cristo: "Ecco qui Cristo, eccolo lì" come se l'abominio non stesse colà? E un altro dirà: "Ecco è nel deserto", un altro ancora: "Ecco tra le case"». Vedi dunque se possiamo dire qualcosa su: «Eccolo qui, eccolo là», perché l'espressione: «Eccolo qui, eccolo là» non va conside-

aspiciendum est. Dicet enim qui seducere uoluerit nos et defendere contraria ueritati: «Ecce hic Christus», demonstrans uerbi gratia hunc euangelii locum. Alterius autem erroris auctor dicet: «Ecce hic Christus», offerens ad exemplum alterum textum, qui uidetur defendere mendacii illius uerbum quod proposuit uindicare. Et sic ex lege, ex prophetis, ex apostolis profert unusquisque quae uidentur defendere mendacium illud utpote ueritatem. Vel sic inpletur, quod ait: «Ecce hic Christus, ecce illic», ostendens non Christum, sed aliquem fictum eiusdem nominis, utputa secundum Marcionis doctrinam et secundum traditiones Valentini aut Basilidis longam fabulositatem aut secundum Apellis aduersus Paulum testimonium falsum. Erunt autem et alii plures, qui dicturi sunt discipulis ex diuinis scripturis, coniungentes eis suum proprium sensum: «Ecce hic Christus, ecce illic».

«Si autem dixerint uobis: "Ecce in solitudine", nolite exire; "Ecce in domibus", nolite credere.» Quidam enim secreta quaedam proferentes dicunt: «Ecce in solitudine». Quando ergo secretas et non uulgatas scripturas proferunt ad confirmationem mendacii sui, uidentur dicere: «Ecce in solitudine uerbum ueritatis». Secretae enim scripturae recte «solitudines» appellantur, in quibus aut pauci sunt credentes aut nullus. Quotiens autem canonicas proferunt scripturas, in quibus omnis Christianus consentit et credit, uidentur dicere: «Ecce in domibus uerbum ueritatis». Sed nos illis credere non debemus nec exire a prima et ecclesiastica traditione nec aliter credere nisi quemadmodum per successionem ecclesiae Dei tradiderunt nobis. Vel sic: eorum uerborum falsorum professores quidam quidem nec ab initio simulant scripturas, et sic fallere temptant. Ideo (aestimo) eos sermones, qui sunt omnino extra scripturam, ostendere uolens dixit: «Si dixerint uobis: "Ecce in solitudine est", nolite exire» de regula fidei.

Eos autem, qui ad schisma simulant diuinas scripturas,

rata al di fuori della Scrittura. Chi vorrà ingannarci e sostenere cose contrarie alla verità dirà: «Ecco qui Cristo», mostrando ad esempio questo passo del Vangelo. Il promotore di un altro errore dirà: «Ecco qui Cristo», portando ad esempio un altro testo che sembra sostenere la parola di quella menzogna che si è proposto di affermare. E così dalla Legge, dai profeti, dagli apostoli chiunque cita quello che gli sembra utile a difendere quella menzogna come se fosse verità. Oppure si adempie il detto: «Ecco qui Cristo, eccolo là», mostrando non Cristo, ma qualcuno inventato con lo stesso nome, come accade ad esempio per la dottrina di Marcione e gli insegnamenti di Valentino o la grande immaginazione di Basilide o la falsa testimonianza di Apelle contro Paolo. E ci saranno anche molti altri che diranno ai discepoli a partire dalle sacre Scritture, coniugandole con il proprio pensiero: «Ecco qui Cristo, eccolo là».

«Se dunque vi diranno: "Ecco, è nel deserto", non uscite; "Ecco, tra le case", non credeteci.» Certamente alcuni, avanzando dottrine segrete[126], dicono: «Eccolo nel deserto». Quando dunque citano scritture esoteriche e non divulgate[127] per confermare la propria menzogna, paiono dire: «Ecco il verbo di verità nel deserto». Infatti, vengono giustamente definite «deserto» le scritture segrete, alle quali pochi o nessuno prestano fede. Ogni volta invece che citano le Scritture canoniche[128], a cui ogni cristiano acconsente e crede, paiono dire: «Ecco tra le case il verbo di verità». Ma noi non dobbiamo credere loro, né uscire dall'insegnamento originario ed ecclesiastico, né altrimenti credere se non nel modo in cui ci è stato trasmesso per mezzo della successione della Chiesa di Dio. Oppure in quest'altro modo: alcuni di quanti si fanno annunciatori di quelle false parole, neppure all'inizio fingono di citare le Scritture, e tentano di ingannare in questo modo. Perciò – credo – volendo indicare quei discorsi, che sono del tutto al di fuori della Scrittura, disse: «Se dunque vi diranno: "Ecco è nel deserto", non uscite» dalla regola di fede[129].

Volendo poi indicare coloro che fingono di far uso delle sacre

ostendere uolens dixit: «Si dixerint uobis: "Ecce in domibus", nolite credere». Quodcumque professi fuerint de scripturis et de mysteriis, quae sunt in eis ad demonstrationem, nolite credere quae dicuntur. Veritas enim similis est fulguri egredienti ab oriente et apparenti usque ad occidentem: qualis est ueritas ecclesiae Dei; ab ea enim sola «sonus in omnem terram exiuit, et in fines orbis terrae uerba eorum», et «uelociter currit» sola uere ueritas Dei.

47. «Sicut enim fulgur exit ab oriente et apparet usque ad occidentem, ita erit aduentus filii hominis.» Scire autem debemus et illud, quoniam ueritatis fulgur non aliquo quidem scripturarum loco apparet, ex alio autem scripturarum loco non defenditur, sed ex omni scripturarum loco, id est siue ex legis siue ex prophetarum siue ex euangeliorum siue ex apostolorum scriptura defenditur: et exiens hoc fulgur ueritatis ab oriente, id est ab initiis Christi, apparet usque ad dispensationem passionis ipsius, in qua est occasus ipsius. Et huic tali fulguri similis est aduentus filii hominis, id est uerbi ueritatis. Et sic autem intellegere possumus quod ait: «Exit ab oriente et apparet usque ad occidentem». Christus uerbum esse et ueritas et sapientia Dei ostenditur a primo initio creaturae mundi usque ad nouissimam apostolorum scripturam (id est a Genesi usque ad apostolicos libros), post quos nullis scripturis ita credendum est sicut illis. Aut ita quoniam lex et prophetae usque ad Iohannem, in quibus est fulgur ueritatis, et oriens quidem est lex, occidens autem finis legis Iohannes. Sola autem ecclesia neque subtrahit huius fulguris uerbum et sensum, neque addit quasi prophetiam aliud aliquid. Sed si oportet subtiliter quaerere quod non singulariter dicta est oriens neque singulariter occidens, sed ita: «Ab orientibus usque ad occidentes», dicemus quoniam una oriens et una occidens «lex et pro-

Scritture per produrre divisione, disse: «Se dunque vi diranno: "Ecco, tra le case", non credeteci». Qualsiasi cosa abbiano sostenuto circa le Scritture e i significati riposti[130] che sono in esse a sostegno della loro tesi, non credete a ciò che viene detto. La verità è simile a una folgore che viene dall'oriente e si manifesta sino a occidente: così è la verità della chiesa di Dio; infatti da essa sola «uscì un suono per tutta la terra e fino ai confini della terra le loro parole» (*Ps.* 18,5) e «corre veloce» (*Ps.* 147,5) veramente soltanto la verità di Dio.

47. «Come la folgore viene dall'oriente e brilla fino in occidente, così sarà la venuta del Figlio dell'uomo» (*Eu. Matth.* 24,27). Dobbiamo dunque sapere anche questo, che la folgore della verità non appare solo in qualche luogo della Scrittura, e non può essere difesa da un altro luogo della Scrittura, ma essa si difende a partire da tutti i luoghi della Scrittura, ovvero tanto dalla Legge, quanto dai profeti, dai Vangeli e dagli apostoli[131]; e questa folgore della verità uscendo dall'oriente, cioè dal principio di Cristo, appare sino allo svolgimento della sua passione, in cui se ne colloca il tramonto. E a una tale folgore è simile la venuta del Figlio dell'uomo, cioè del Verbo di verità[132]. Possiamo peraltro comprendere così il versetto: «Viene dall'oriente e brilla fino in occidente». Che Cristo sia il Verbo e la verità e la sapienza di Dio è mostrato dal primo inizio della creazione del mondo sino all'ultimo scritto degli apostoli (cioè dalla *Genesi* sino ai libri apostolici), dopo dei quali non bisogna credere ad altra scrittura così come a quelle. Oppure così, che sino a Giovanni giungono la Legge e i profeti[133], nei quali c'è la folgore della verità; e l'oriente è la legge, e l'occidente Giovanni, fine della Legge[134]. Ma solo la chiesa né toglie la parola e il significato di questa folgore, né aggiunge alcunché come se fosse una profezia. Se poi si rende necessario indagare più sottilmente perché l'oriente e l'occidente non vengono nominati separatamente, bensì così: «Dall'oriente fino in occidente», diremo che una cosa è l'oriente e una l'occidente, «Legge e

phetae usque ad Iohannem»; alia oriens usque ad occidentem Christus Iesus usque ad Paulum, cui nouissimo apostolorum «quasi abortiuo apparuit» Christus.

Considera autem et hoc, quoniam unam superius diximus «abominationem desolationis, quae dicta est per Danielem prophetam, stantem in loco sancto», superaddit autem quasi de multis «exsurgent enim pseudochristi». Generaliter enim unus est antichristus, species autem illius multae, tamquam si dicamus: mendacium generaliter unum est, secundum differentias autem falsorum dogmatum inueniuntur multa esse mendacia. Si enim mendacium nihil differt a mendacio, utputa Basilidis aut Marcionis aut Valentini aut Apellis aut aliquorum similium, unum uidetur esse mendacium. Si autem secundum diuersa dogmata mentiuntur, multi sunt qui exsurgunt. Hi enim sunt antichristi; et quicunque post eos surrexerint. Sicut autem ueri ⟨uerbi⟩ Christi et unius facti sunt, qui a saeculo fuerunt sancti prophetae pronuntiantes Christi passiones et postmodum glorias eius futuras, sic mihi intellege secundum unumquemque pseudochristum multos eius falsos prophetas. Non ergo alicuius unius mendacii doctores, sed omnium pseudoprophetae sunt illius antichristi, cuius falsos sermones praedicant quasi ueros et docent. Secundum haec ergo, quae diximus, qui ecclesiastice docent uerbum, prophetae sunt Christi; qui autem Marcionis uel alicuius eorum praedicant uerbum falsum, prophetae sunt eius antichristi qui est secundum Marcionem, id est illius mendacii quod introduxit Marcion, et alii falsi prophetae sunt mendacii illius quod est secundum Basilidem, alii uero illius quod est secundum Apellem. Similiter dices et de praedicatoribus singularum haeresium. Omnia enim persuasoria, quae proferuntur ad defensionem antichristi uerbi, signa sunt illius antichristi et prodigia: quaecumque suggeruntur a sapientissimo «omnium bestiarum terrae» serpente et magno sensu principe Assyriorum, «signa» sunt «magna et

profeti sino a Giovanni»; un'altra l'oriente sino all'occidente, Cristo Gesù sino a Paolo, al quale, ultimo degli apostoli, Cristo «apparve quasi come a un aborto» (*1 Ep. Cor.* 15,8)[135].

Considera pure questo, che più sopra abbiamo affermato essere uno solo «l'abominio della desolazione che, come è stato detto per bocca del profeta Daniele, sta nel luogo santo» (*Eu. Matth.* 24,15), ma pure è aggiunto che «sorgeranno infatti falsi cristi», come se fossero molti. Infatti per quello che riguarda il genere, uno solo è l'anticristo, ma molte le sue specie, come se dicessimo che quanto al genere la falsità è una sola, ma sono molte le menzogne secondo le differenze delle false dottrine[136]. Se infatti una menzogna non differisse per nulla da un'altra, ad esempio di Basilide o di Marcione o di Valentino o di Apelle o di qualche altro loro simile, la menzogna parrebbe essere una sola. Se invece mentono secondo le diverse opinioni, sono molti quelli che sorgono; sono infatti anticristi costoro e tutti quelli che sorgeranno dopo di loro. Come infatti sono stati costituiti santi profeti del vero e unico Verbo quanti dall'inizio del mondo hanno annunciato le sofferenze di Cristo e in seguito le sue glorie future, così riconosci, secondo ciascun falso cristo, i suoi molti falsi profeti. Non sono perciò maestri di una qualsiasi sola menzogna, ma sono falsi profeti di tutte quelle di quell'anticristo, i cui falsi discorsi proclamano e insegnano come se fossero veri. Dunque, secondo quanto abbiamo detto, coloro che predicano il Verbo secondo l'insegnamento della chiesa sono profeti di Cristo; quanti al contrario predicano il falso verbo di Marcione o di qualcun altro di costoro sono profeti di quell'anticristo che è secondo Marcione, cioè di quella menzogna che Marcione ha introdotto[137], e altri sono i falsi profeti di quella menzogna che è secondo Basilide, altri infine di quella secondo Apelle. Lo stesso dirai dei predicatori di ciascuna delle eresie. Infatti, tutti i sottili ragionamenti prodotti a difesa del verbo anticristo sono segni e prodigi di quell'anticristo: e tutte le parole suggerite dal serpente, il più astuto «di tutte le bestie della terra» (*Gen.* 3,1), e dal grande intelletto, il principe degli Assiri[138], sono

prodigia, ut in errorem inducantur, si possibile est, etiam electi». Exaggerationis autem sermo est dicens «si possibile est»; non enim pronuntiauit neque dixit, ut in errorem mittantur etiam electi, sed ostendere uult quoniam frequenter ualde persuasorii sunt sermones haereticorum et commouere potentes etiam eos, qui sapienter audiunt. Sed praedicente nobis omnia saluatore neque in solitudinem exeamus neque his qui profitentur Christum in domibus credamus.

His autem, quae diximus, adiciamus adhuc quoniam omnis sermo profitens se esse ueritatem, cum non sit ueritas, siue apud gentiles siue apud barbaros, aliquo modo antichristus est, uolens seducere quasi ueritas et separare ab eo, qui dixit: «Ego sum ueritas». Propterea non debemus adtendere eis qui dicunt: «Ecce hic Christus», non autem ostendunt eum in ecclesia, quae plena est fulgure ab oriente usque ad occidentem, quae plena est, «lumine uero», quae est «columna et firmamentum ueritatis», in qua tota totus est aduentus filii hominis dicentis omnibus qui ubique sunt: «Ecce ego uobiscum sum omnibus diebus uitae usque ad consummationem saeculi». Et ubicumque fuerit quod est secundum dispensationem passionis eius cadauer Iesu, qui ideo cecidit ut erigat eos qui ceciderunt, illuc congregabuntur non qualescumque, sed aquilae, discipuli; de quibus etiam propheta dicebat «pennigerabunt sicut aquilae, et current et non laborabunt, et ibunt et non esurient», et Salomon in Prouerbiis adsimilat eum qui in deo est diues, dicens: «Paratae sunt ei pinnae sicut aquilae, et conuertetur in domum praepositi sui». Et uide, quoniam non dixit: «Vbicumque fuerit cadauer, ibi congregabuntur uultures aut corui»; sed uolens ostendere magnificos et regales esse omnes qui in passionem Domini crediderunt, proprie dixit: «Vbi fuerit cadauer, illic congregabuntur et aquilae».

«grandi segni e prodigi, così da indurre in errore, se possibile, anche gli eletti». Si tratta comunque di un'iperbole dire: «se possibile»; non ha infatti né annunziato né detto che cadranno in errore anche gli eletti, ma vuole mostrare che spesso i discorsi degli eretici sono assai persuasivi e capaci di turbare anche coloro che ascoltano con raziocinio. Ma, dato che il Salvatore ci preannuncia ogni eventualità, non usciamo nel deserto né crediamo a coloro che millantano Cristo tra le case[139].

A ciò che abbiamo detto, aggiungiamo qui che ogni parola che proclama di essere la verità, mentre non lo è, sia presso i pagani, sia presso i barbari[140], in qualche modo è l'anticristo che vuole ingannare come se fosse la verità e allontanare da colui che disse: «Io sono la verità» (*Eu. Io.* 14,6). Perciò non dobbiamo dare ascolto a coloro che dicono: «Ecco qui Cristo», ma non lo mostrano nella chiesa, che è ricolma della folgore che va dall'oriente sino all'occidente, che è colma della «luce vera» (*Eu. Io.* 1,9)[141], che è «colonna e sostegno della verità» (*1 Ep. Tim.* 3,15); e in essa tutta si dà l'intera venuta del Figlio dell'uomo che dice a tutti ovunque siano: «Ecco, io sono con voi tutti i giorni della vita sino al compimento del mondo» (*Eu. Matth.* 28,20). E dovunque sarà, secondo l'economia della sua passione, il cadavere di Gesù che cadde per sollevare coloro che sono caduti, lì si raduneranno non uccelli qualsiasi, bensì le aquile, i discepoli. Al loro proposito anche il profeta diceva: «Metteranno penne come aquile e correranno e non si affaticheranno, andranno e non si stancheranno» (*Is.* 40,31) e Salomone nei *Proverbi* paragona all'aquila chi è ricco in Dio, dicendo: «Gli sono state preparate penne come di aquila, e si volgerà verso la casa del suo Signore» (*Prou.* 23,5). E bada che non ha detto: «Dove sarà il cadavere, lì si raduneranno avvoltoi o corvi»; ma volendo mostrare come siano magnifici e regali tutti coloro che hanno creduto alla passione del Signore, ha appropriatamente detto: «Dove sarà il cadavere, lì si raduneranno le aquile».

Cipriano
Lettere
A Fortunato

La biografia di Cipriano è nota grazie alla breve *Vita Cypriani* del suo diacono Ponzio e agli *Acta* che contengono la narrazione del processo e del martirio che egli subì. Formatosi come retore, divenne vescovo di Cartagine tra il 248 e il 249, poco prima che l'imperatore Decio stabilisse che ogni cittadino dell'impero doveva offrire sacrifici agli dèi. Sfuggì alla prescrizione ritirandosi per breve tempo in un luogo riparato, da dove continuò a esortare i cristiani a restare saldi nella confessione di fede affrontando, se necessario, il martirio. L'epistolario di Cipriano, dove sono attestate le sue posizioni al riguardo, comprende 82 lettere, di cui 16 di suoi corrispondenti e 6 sinodali o collettive, risalenti tutte al decennio dell'episcopato (248/9-258). La persecuzione di Decio e quella di poco successiva di Treboniano Gallo determinarono sia in Africa sia a Roma, nelle rispettive chiese, scelte controverse e rotture drammatiche tra coloro che si piegarono alle disposizioni imperiali e i pochi che decisero di resistere fino al martirio. In questo clima viene per la prima volta evocato nell'epistolario l'«anticristo», in due accezioni distinte: ora in relazione al manifestarsi all'interno della comunità cristiana di eretici e scismatici, i quali aprono la strada alla sua venuta (lettera 59, risalente al 252), ora come il nemico esterno dei tempi ultimi (lettera 58, del 253). Per questa seconda accezione, Cipriano dipende direttamente da Tertulliano, più volte ricordato nei suoi scritti come maestro di dottrina. Vanno comprese sullo sfondo delle divisioni esistenti fra i cristiani africani anche le sette lettere della raccolta dedicate alla validità del battesimo conferito da presbiteri eretici. Nelle quattro di esse (lettere 69, 70, 73, 74) di cui riportiamo i passi più significativi, scritte fra il 254 e il 257, la rappresentazione eresiologica dell'anticristo prevale su quella escatologica.

Si è lungamente discusso sul periodo di stesura del trattato *ad Fortunatum*, esortazione al martirio indirizzata al vescovo africano Fortunato. La tribolazione cui si riferisce, presentata come imminente e

inevitabile, potrebbe essere quella patita sotto Treboniano Gallo (253) oppure quella dovuta a Valeriano (257-258), durante la quale Cipriano stesso subì il martirio. A favore della prima ipotesi depongono le notevoli convergenze testuali fra il trattato e la lettera 58, che risale appunto al 253. Ma non si può escludere che a distanza di qualche anno dalla composizione della lettera Cipriano se ne sia servito come bozza per il trattato, sviluppandone i temi e ampliando la trattazione. L'opera potrebbe dunque essere stata composta durante il breve soggiorno a Curubis, immediatamente prima del ritorno a Cartagine, il processo e la condanna a morte (258). Come la lettera 58, il testo del trattato è in gran parte intessuto di riferimenti biblici (vi si trovano 12 delle 15 citazioni dirette presenti nella lettera), che hanno lo scopo di indicare la necessità di resistere al male fino alle estreme conseguenze e culminano nei richiami ai modelli veterotestamentari, rappresentati, fra gli altri, dai sette fratelli Maccabei e da Eleazaro, testimoni di obbedienza assoluta al comando divino e di rifiuto incondizionato di qualsiasi cedimento all'idolatria. Lungo la linea argomentativa tesa fra le persecuzioni subite dai giusti a partire da Abele e quelle provate dai cristiani africani, il riferimento all'«anticristo» può apparire a prima vista generico e secondario. Ma le connessioni istituite fra il persecutore Antioco IV Epifane, le tribolazioni in atto e l'Anticristo dei tempi ultimi cercano di irrobustire il lettore nella sua capacità di resistenza, proiettando le vicende attuali, elevate al rango di «battaglia finale», sullo sfondo delle grandi persecuzioni subite dai martiri veterotestamentari. Ricordiamo che Cipriano considerava il mondo come ormai senescente.

Cipriano ha fama di difensore inflessibile di un cristianesimo rigorista e intransigente: le lettere, le omelie e i trattati testimoniano la sua volontà di tenere ferma la professione di fede e nel contempo unita la Chiesa lacerata dalle divisioni (la preoccupazione è evidente in particolare nel trattato *de ecclesiae catholicae unitate*). Il suo messaggio va inteso innanzi tutto su di un piano pastorale e spirituale. Per quanto riguarda la concezione dell'Anticristo escatologico, il contributo di Cipriano ha rilievo non tanto sul piano dell'elaborazione teologica, quanto per la forza persuasiva con cui esorta a resistere ai suoi assalti, proponendo sia la via della fuga sia quella del martirio, sul modello dei grandi precedenti biblici. Non è un caso che i suoi scritti abbiano suscitato notevole interesse in ambienti di riformatori radicali del secolo XVI.

Bibliografia

EDIZIONI

Sancti Cypriani Episcopi *Ad Fortunatum*, ed. R. Weber, in Sancti Cypriani Episcopi *Opera, Pars I* (Corpus Christianorum, Series Latina III), Turnholti 1972, pp. 199-216.

Sancti Cypriani Episcopi *Epistularium*, ed. G.F. Diercks, in Sancti Cypriani Episcopi *Opera, Pars III, 2* (Corpus Christianorum, Series Latina III C), Turnholti 1996.

STUDI

J.P. Burns Jr., *Cyprian the Bishop*, London-New York 2002.

R. Cacitti, *'Ad caelestes thesauros': l'esegesi della pericope del 'giovane ricco' nella parenesi di Cipriano di Cartagine*, «Aevum» LXV 1991, pp. 151-69; LXVII 1993, pp. 129-71.

G.W. Clarke, *Chronology of the Letters*, in Sancti Cypriani Episcopi *Epistularium. Prolegomena* (Corpus Christianorum, Series Latina III D), Turnholti 1999, pp. 691-705.

G.W. Clarke, *Cyprian: A Brief Biography*, *ibid.*, pp. 679-90.

S. Deléani, *Christum sequi: étude d'un thème dans l'oeuvre de saint Cyprien*, Études augustiniennes, Paris 1979.

E. Gallicet, «Introduzione», in *Cipriano di Cartagine, La Chiesa. Sui cristiani caduti nella persecuzione. L'unità della Chiesa cattolica. Lettere scelte*, a cura di E. Gallicet, Milano 1997, pp. 7-69.

The Letters of St. Cyprian of Carthage, translated and annotated by G.W. Clarke, I-IV, New York, N.Y.-Mahwah, N.J. 1984-86.

Epistula 58

1, 1. Cogitaueram quidem, fratres dilectissimi, atque in uotis habebam, si rerum ratio ac temporis conditio permitteret, secundum quod frequenter desiderastis, ipse ad uos uenire, et quantulacumque mediocritate exhortationis nostrae praesens illic fraternitatem corroborare. Sed quoniam sic rebus urgentibus detinemur ut longe istinc excurrere et diu a plebe cui de diuina indulgentia praesumus abesse non detur facultas, has interim pro me ad uos uicarias litteras misi. 2. Nam cum domini instruentis dignatione instigemur saepius et admoneamur, ad uestram quoque conscientiam admonitionis nostrae sollicitudinem perferre debemus. Scire enim debetis et pro certo credere ac tenere pressurae diem super caput esse coepisse et occasum saeculi atque Antichristi tempus adpropinquasse, ut parati omnes ad proelium stemus, nec quicquam nisi gloriam uitae aeternae et coronam confessionis dominicae cogitemus, nec putemus talia esse quae ueniunt qualia fuerunt illa quae transierunt. Grauior nunc et ferocior pugna imminet, ad quam fide incorrupta et uirtute robusta parare se debeant milites Christi, considerantes idcirco se quotidie calicem sanguinis Christi bibere, ut possint et ipsi propter Christum sanguinem fundere. Hoc est enim uelle cum Christo inueniri, id quod Christus et docuit et fecit imitari, secundum Iohannem apostolum dicentem: «Qui dicit se in Christo manere, debet quomodo ille ambulauit et ipse ambulare». Item beatus apo-

Lettera 58[1]

1, 1. Fratelli amatissimi[2], avevo in effetti pensato e mi auguravo di venire da voi, situazione e tempo permettendo, secondo il desiderio che mi avete espresso di frequente, e volevo farlo per rinvigorire di persona la vostra comunità, sia pure con la modestia della nostra esortazione. Ma poiché siamo trattenuti da cose urgenti, che ci impediscono di allontanarci troppo da qui e di assentarci a lungo dal popolo di cui siamo a capo per divina indulgenza, vi invio nel frattempo questa lettera in mia vece[3]. 2. Poiché infatti siamo spesso stimolati e ammoniti dal Signore che si degna d'istruirci, dobbiamo presentare anche alla vostra coscienza la preoccupazione del nostro monito. Dovete infatti sapere, credere per certo e tenere ben fermo[4] che il giorno della tribolazione incomincia a sovrastarci, e il tramonto del mondo e il tempo dell'Anticristo si sono avvicinati[5]; stiamo dunque tutti pronti alla battaglia e non pensiamo di ottenere altro che non sia la gloria della vita eterna e la corona della confessione del Signore; e non crediamo che le cose che stanno per accadere siano come furono le cose trascorse. È ora imminente una battaglia più dura e feroce, alla quale i soldati di Cristo debbono prepararsi con fede integra e con forte valore, considerando che bevono ogni giorno il calice del sangue di Cristo[6], proprio per potere a loro volta versare il proprio sangue per Cristo. Questo infatti significa volersi trovare con Cristo: imitare ciò che Cristo ha insegnato e fatto, secondo quanto dice l'apostolo Giovanni: «Chi dice di rimanere in Cristo, deve camminare anche lui come egli camminò» (*1 Ep. Io.* 2,6). E anche il beato apostolo Paolo ci

stolus Paulus exhortatur et docet dicens: «Sumus filii Dei. Si autem filii et heredes dei, coheredes autem Christi, siquidem conpatiamur ut et conmagnificemur».

2, 1. Quae nunc omnia consideranda sunt nobis, ut nemo quicquam de saeculo iam moriente desideret, sed sequatur Christum, qui et uiuit in aeternum et uiuificat seruos suos in fide sui nominis constitutos. Venit enim tempus, fratres dilectissimi, quod iam pridem dominus noster praenuntiauit et docuit aduenire dicens: «Veniet hora ut omnis qui uos occiderit putet se officium Deo facere. Sed hoc facient, quoniam non cognouerunt patrem neque me. Haec autem locutus sum uobis, ut cum uenerit hora eorum, memores sitis quia ego dixi uobis». 2. Nec quisquam miretur persecutionibus nos adsiduis fatigari et pressuris angentibus frequenter urgeri, quando haec futura in nouissimis temporibus dominus ante praedixerit et militiam nostram magisterio et hortamento sui sermonis instruxerit, Petrus quoque apostolus eius docuerit ideo persecutiones fieri, ut probemur et ut dilectioni Dei iustorum praecedentium exemplo nos etiam morte et passionibus copulemur. Posuit enim in epistula sua dicens: «Carissimi, nolite mirari ardorem accidentem uobis, qui ad tentationem uestram fit, nec excidatis tamquam nouum aliquid uobis contingat, sed quotiescumque communicatis Christi passionibus, per omnia gaudete, ut et in reuelatione facta claritatis eius gaudentes exultetis. Si inproperatur uobis in nomine Christi, beati estis, quia maiestatis et uirtutis domini nomen in uobis requiescit», quod quidem secundum illos blasphematur, secundum nos autem honoratur. Docuerunt autem nos apostoli ea quae de praeceptis dominicis et caelestibus mandatis ipsi quoque didicerunt Domino ipso scilicet corroborante nos et dicente: «Nemo est qui relinquat

esorta e insegna con queste parole: «Siamo figli di Dio. E se poi siamo figli siamo anche eredi di Dio, coeredi di Cristo, dal momento che soffriamo insieme con lui per essere anche glorificati insieme con lui» (*Ep. Rom.* 8,16-7).

2, 1. Dobbiamo considerare ora tutto ciò, in modo che nessuno desideri alcunché del mondo ormai moribondo[7], ma segua Cristo, che vive in eterno e vivifica i suoi servi costituiti nella fede del suo nome. È infatti venuto il tempo, fratelli amatissimi, che il Signore nostro già prima ci ha preannunciato e di cui ci ha rappresentato l'arrivo con queste parole: «Verrà un tempo in cui chi vi ucciderà riterrà di rendere onore a Dio: ma faranno ciò perché non hanno conosciuto né il Padre né me. Vi ho detto queste cose perché, quando verrà la loro ora, vi ricordiate che io ve ne ho parlato» (*Eu. Io.* 16,2-4). 2. E nessuno si meravigli che siamo sotto il peso di persecuzioni continue e di tribolazioni che spesso ci opprimono, poiché il Signore ha predetto che queste cose sarebbero avvenute nei tempi ultimi[8] e ha istruito la nostra militanza col magistero e l'esortazione della sua parola. Anche l'apostolo Pietro ha insegnato che le persecuzioni avvengono per questo, perché siamo messi alla prova e perché anche con la morte e con le sofferenze ci uniamo all'amore di Dio secondo l'esempio dei giusti che ci hanno preceduto. Afferma infatti nella sua lettera: «Carissimi, non meravigliatevi per il fuoco acceso contro di voi, per la vostra tentazione; e non perdetevi di coraggio, come se vi stesse capitando qualcosa di strano; ma tutte le volte che prendete parte ai patimenti di Cristo, rallegratevi in tutto, perché anche quando si manifesterà la sua gloria possiate esultare e gioire. Beati voi, se venite insultati per il nome di Cristo, perché riposa su di voi il nome della maestà e della potenza del Signore» (*1 Ep. Pet.* 4,12-4), nome che da parte loro viene bestemmiato mentre da parte nostra viene onorato. Gli apostoli in effetti ci hanno insegnato ciò che essi stessi hanno appreso dai precetti del Signore e dai comandamenti celesti, mentre il Signore stesso in verità ci sostiene quando afferma: «Non c'è nessuno che abbandoni la casa o il cam-

domum aut agrum aut parentes aut fratres aut uxorem aut filios propter regnum Dei et non recipiat septies tantum in isto tempore, in saeculo autem uenturo uitam aeternam». Et iterum: «Beati», inquit, «eritis, cum odio uos habuerint homines et separauerint uos et expulerint et maledixerint nomini uestro quasi nequam propter filium hominis. Gaudete in illa die et exultate. Ecce enim merces uestra multa in caelis».

3, 1. Gaudere nos et exultare uoluit in persecutionibus dominus, quia quando persecutiones fiunt, tunc dantur coronae fidei, tunc probantur milites Christi, tunc martyribus patent caeli. Neque enim sic nomen militiae dedimus ut pacem tantummodo cogitare et detractare ac recusare militiam debeamus, quando in ipsa militia primus ambulauerit dominus humilitatis et tolerantiae et passionis magister, ut quod fieri docuit prior faceret et qui pati hortatur prior pro nobis ipse pateretur. 2. Sit ante oculos, fratres dilectissimi, quod qui omne iudicium a patre solus accepit et qui uenturus est iudicaturus, iam iudicii sui et cognitionis futurae sententiam protulerit praenuntians et contestans confessurum se coram patre suo confitentes et negaturum negantes. Si mortem possemus euadere, merito mori timeremus. Porro autem cum mortalem mori necesse sit, amplectamur occasionem de diuina promissione et dignatione uenientem et fungamur exitum mortis cum praemio immortalitatis nec uereamur occidi, quos constet quando occidimur coronari.

4, 1. Nec quisquam, fratres dilectissimi, cum populum nostrum fugari conspexerit metu persecutionis et spargi, conturbetur quod collectam fraternitatem non uideat nec tractantes episcopos audiat. Simul tunc omnes esse non possunt, quibus

po o i genitori o i fratelli o la moglie o i figli per il regno di Dio, e non riceva sette volte tanto in questo tempo e la vita eterna nel mondo futuro» (*Eu. Luc.* 18,29-30). E ancora: «Sarete beati», disse, «quando gli uomini vi odieranno e vi separeranno e vi scacceranno e malediranno il vostro nome come cattivo a causa del figlio dell'uomo. Godete in quel giorno ed esultate. Ecco, molta è infatti per voi la ricompensa nei cieli» (*Eu. Luc.* 6,22-3).

3, 1. Il Signore volle che noi godessimo ed esultassimo nelle persecuzioni, perché quando vengono le persecuzioni, allora sono date le corone della fede, allora sono messi alla prova i soldati di Cristo, allora per i martiri si aprono i cieli (cfr. *Act. Ap.* 7,56). E in effetti non ci siamo arruolati come soldati per pensare solamente alla pace e sminuire e rifiutare il servizio militare, dal momento che per primo il Signore, maestro di umiltà, di sopportazione e di sofferenza, ha praticato questa milizia, sicché per primo fece ciò che insegnò che fosse fatto e per primo egli stesso patì per noi ciò che ci esorta a patire[9]. 2. Abbiate davanti agli occhi, fratelli carissimi, che colui che solo ha ricevuto tutto il giudizio dal Padre e verrà a giudicare (cfr. *Eu. Io.* 5,22), ha già emesso la sentenza della futura inchiesta e del giudizio, preannunciando e sostenendo che riconoscerà davanti al padre suo coloro che lo riconoscono e rinnegherà coloro che lo rinnegano (cfr. *Eu. Matth.* 10,32-3). Se potessimo sfuggire alla morte, avremmo giustamente paura di morire. Ma poiché è inevitabile che chi è mortale muoia, afferriamo l'occasione che viene dalla promessa e dalla degnazione divine e dotiamo la sorte mortale con il premio dell'immortalità, senza temere di essere uccisi; infatti è chiaro che quando siamo uccisi riceviamo la corona.

4, 1. Fratelli amatissimi, nessuno, quando vedrà il nostro popolo messo in fuga e disperso dalla paura della persecuzione, si turbi se non vede i fratelli raccolti e non sente vescovi predicare[10]. Coloro ai quali non è consentito uccidere, ma che devono essere

occidere non licet, sed occidi necesse est. Vbicumque in illis diebus unusquisque fratrum fuerit a grege interim necessitate temporis corpore non spiritu separatus, non moueatur ad fugae illius horrorem nec recedens et latens deserti loci solitudine terreatur. Solus non est cui Christus in fuga comes est. Solus non est qui templum Dei seruans ubicumque fuerit sine Deo non est. 2. Et si fugientem in solitudine ac montibus latro oppresserit, fera inuaserit, fames aut sitis aut frigus adflixerit, uel per maria praecipiti nauigatione properantem tempestas ac procella submerserit, spectat militem suum Christus ubicumque pugnantem et persecutionis causa pro nominis sui honore morienti praemium reddit quod daturum se in resurrectione promisit. Nec minor est martyrii gloria non publice et inter multos perisse, cum pereundi causa sit propter Christum perire. Sufficit ad testimonium martyris sui testis ille qui probat martyras et coronat.

5, 1. Imitemur, fratres dilectissimi, Abel iustum qui initiauit martyria dum propter iustitiam primus occiditur. Imitemur Abraham Dei amicum qui non est cunctatus ut filium uictimam suis manibus offerret, dum Deo fide deuotionis obsequitur. Imitemur tres pueros Ananiam, Azariam, Misael, qui nec aetate territi nec captiuitate fracti Iudaea deuicta et Hierosolymis captis in ipso regno suo regem fidei uirtute uicerunt, qui adorare statuam quam Nabuchodonosor rex fecerat iussi et minis regis et flammis fortiores extiterunt, proclamantes et fidem suam per haec uerba testantes: «Nabuchodonosor rex, non opus est nobis de hoc uerbo respondere tibi. Est enim

uccisi (cfr. *Eu. Matth.* 24,9)[11], non possono stare allora tutti insieme. Ogniqualvolta uno qualsiasi dei fratelli in quei giorni sarà separato dal gregge, con il corpo ma non con lo spirito (cfr. *Ep. Col.* 2,5), perché lo richiede la circostanza, non si agiti di fronte all'orrore di quella fuga, né tema di allontanarsi e nascondersi nella solitudine di un luogo remoto[12]. Non è solo colui cui Cristo è compagno nella fuga. Non è solo colui che, conservando il tempio di Dio (cfr. *1 Ep. Cor.* 3,16; *2 Ep. Cor.* 6,16), è con Dio ovunque sarà. 2. E se i ladri sorprenderanno colui che fugge nella solitudine e sui monti, se le belve lo attaccheranno, se lo affliggeranno la fame o la sete o il freddo, se la tempesta o la burrasca lo sommergeranno mentre vaga per i mari in preda ai rischi della navigazione (cfr. *2 Ep. Cor.* 11,27), ebbene Cristo guarda il suo soldato dovunque combatta, e dà a chi muore a motivo della persecuzione per onorare il suo nome il premio che promise di dargli nella resurrezione (cfr. *Eu. Luc.* 14,14). La gloria del martirio non è certo inferiore se non si è morti in pubblico e davanti a molti, se causa della morte è il morire a causa di Cristo. A testimonianza del suo martire basta il testimone che mette alla prova i martiri e li incorona[13].

5, 1. Fratelli amatissimi, imitiamo il giusto Abele che diede inizio ai martirî venendo ucciso per primo a causa della giustizia (cfr. *Gen.* 4,8). Imitiamo Abramo, amico di Dio, che non esitò a offrire con le proprie mani il figlio in sacrificio, dando ossequio a Dio con la fede della devozione (cfr. *Gen.* 22,10). Imitiamo i tre fratelli Anania, Azaria, Misaele che, niente affatto spaventati per la giovane età né piegati dalla prigionia, quando la Giudea era stata vinta e Gerusalemme presa, con la forza della fede vinsero il re nel suo stesso regno (cfr. *Dan.* 3,1-12); a loro infatti si comandò di adorare la statua che il re Nabucodonosor aveva fatto erigere; e furono più forti delle minacce del re e delle fiamme, proclamando e testimoniando la propria fede con queste parole: «Re Nabucodonosor, non è necessario che ti rispondiamo su questo. Il Dio

Deus cui nos seruimus potens eripere nos de camino ignis ardentis, et de manibus tuis liberabit nos. Et si non, notum sit tibi quia diis tuis non seruimus et imaginem auream quam statuisti non adoramus». Credebant se illi secundum fidem posse euadere; sed addiderunt: «Et si non», ut sciret rex illos propter deum quem colebant et mori posse. 2. Hoc est enim robur uirtutis et fidei, credere et scire quod Deus a morte praesenti liberare nos possit, et tamen mortem non timere nec cedere, ut probari fortius fides possit. Erupit per os eorum Spiritus sancti incorruptus et inuictus uigor, ut appareat uera esse quae in euangelio suo dominus edixit dicens: «Cum autem uos adprehenderint, nolite cogitare quid loquamini. Dabitur enim uobis in illa hora quid loquamini. Non enim uos estis qui loquimini, sed Spiritus patris uestri qui loquitur in uobis». Dixit quid loqui et respondere possimus dari nobis in illa hora diuinitus et offerri, nec nos tunc esse qui loquimur, sed Spiritum Dei patris, qui cum a confitentibus non discedit neque diuiditur, ipse in nobis et loquitur et coronatur. Sic et Daniel cum conpelleretur adorare idolum Bel quem tunc populus et rex colebant in adserendum Dei sui honorem plena fide et libertate prorupit dicens: «Nihil colo ego nisi dominum Deum meum qui condidit caelum et terram».

6, 1. Quid in Machabeis beatorum martyrum grauia tormenta et multiformes septem fratrum poenae et confortans liberos suos mater in poenis et moriens ipsa quoque cum liberis, nonne magnae uirtutis et fidei documenta testantur et nos ad martyrii triumphum suis passionibus adhortantur? Quid prophetae quos ad praescientiam futurorum Spiritus sanctus animauit? Quid apostoli quos Dominus elegit? Nonne cum iusti occiduntur propter iustitiam mori nos quoque docuerunt? 2. Christi natiuitas a martyriis infantium statim coepit, ut ob

che noi serviamo può strapparci dalla fornace ardente e ci libererà dalle tue mani. E se così non fosse, sappi che non serviamo i tuoi dèi e non adoriamo la statua d'oro che hai innalzato» (*Dan.* 3,16-8). Credevano di potergli sfuggire grazie alla loro fede; ma aggiunsero: «E se così non fosse»: perché il re sapesse che essi potevano anche morire per il dio che adoravano. 2. In questo infatti risiede la forza del valore e della fede: credere e sapere che Dio ci può liberare dalla morte presente, e tuttavia non temere la morte e non cedere, perché la fede sia messa più fortemente alla prova. Proruppe dalla loro bocca il vigore intatto e indomito dello Spirito santo, in modo tale che risultasse vero ciò che il Signore proclamò nel suo vangelo dicendo: «Quando vi avranno preso, non pensate a ciò che dovete dire. Infatti in quel momento vi sarà suggerito che cosa dire. Non siete voi a parlare, ma lo Spirito del Padre vostro che parla in voi» (*Eu. Matth.* 10,19-20). Disse che quanto possiamo dire e rispondere ci è dato e offerto da Dio in quel momento e che non siamo noi allora a parlare, ma lo Spirito di Dio padre, che non si allontana e non si separa da coloro che lo riconoscono; egli è in noi e parla e riceve la corona. Così anche Daniele, mentre veniva costretto ad adorare l'idolo Bel che il popolo e il re allora adoravano (cfr. *Dan.* 14,3), affermando l'onore del proprio Dio in pienezza di fede e libertà, proruppe in queste parole: «Non adoro nulla tranne il Signore Dio mio, che ha creato il cielo e la terra» (*Dan.* 14,4).

6, 1. Nei *Maccabei*[14] le pesanti torture dei beati martiri e le molteplici sofferenze dei sette fratelli, e la madre che conforta i suoi figli nelle pene e muore ella stessa insieme ai figli (cfr. *2 Macc.* 7,1-42) non offrono forse testimonianze di valore e di fede grandi e non esortano noi con i loro patimenti al trionfo del martirio? E non ci esortano i profeti, che lo Spirito santo ha ispirato alla prescienza del futuro? E gli apostoli, che Dio scelse? Quando i giusti sono uccisi per la giustizia non insegnano forse anche a noi a morire? 2. La natività di Cristo iniziò subito dal martirio dei

nomen eius a bimatu et infra qui fuerant necarentur. Aetas necdum habilis ad pugnam idonea extitit ad corona. Vt appareret innocentes esse qui propter Christum necantur, infantia innocens ob nomen eius occisa est. Ostensum est neminem esse a periculo persecutionis inmunem, quando et tales martyria fecerunt. 3. Quam uero grauis causa sit hominis christiani seruum pati nolle, cum passus sit prior dominus, et pro peccatis nostris nos pati nolle, cum peccatum suum proprium non habens passus sit ille pro nobis! Filius Dei passus est ut nos filios Dei faceret, et filius hominis pati non uult ut esse Dei filius perseueret! Si odio saeculi laboramus, odium saeculi sustinuit prior Christus. Si contumelias in hoc mundo, si fugam, si tormenta toleramus, grauiora expertus est mundi factor et dominus, qui et admonet dicens: «Si saeculum», inquit, «uos odit, mementote quoniam me primo odiit. Si de saeculo essetis, saeculum quod suum esset amaret: sed quia de saeculo non estis et ego elegi uos de saeculo, propterea odit uos saeculum. Mementote sermonis quem dixi uobis. Non est seruus maior domino suo. Si me persecuti sunt, et uos persequentur». Dominus et Deus noster quicquid docuit et fecit, ut discipulus excusatus esse non possit qui discit et non facit.

7, 1. Neque aliquis ex uobis, fratres dilectissimi, futurae persecutionis metu aut Antichristi inminentis aduentu sic terreatur, ut non euangelicis exhortationibus et praeceptis ac monitis caelestibus ad omnia inueniatur armatus. Venit Antichristus, sed superuenit Christus. Grassatur et saeuit inimicus, sed statim sequitur dominus passiones nostras et uulnera uindicaturus. Irascitur aduersarius et minatur, sed est qui possit de eius manibus liberare. 2. Ille metuendus est cuius iram nemo poterit euadere ipso praemonente et dicente: «Ne ti-

neonati, perché per il suo nome fossero uccisi coloro che erano di due anni e al di sotto (cfr. *Eu. Matth.* 2,16-8). L'età non ancora adeguata alla battaglia risultò adatta alla corona del martirio. Perché risultasse che sono innocenti coloro che vengono uccisi per Cristo, l'infanzia innocente fu uccisa a causa del suo nome. Venne mostrato che nessuno è immune dal pericolo della persecuzione, poiché anche quelli subirono il martirio. 3. Quanto sarebbe grave per il cristiano, se il servo non volesse soffrire mentre il Signore ha sofferto prima di lui, e non volessimo soffrire per i nostri peccati, quando egli, non avendo alcun suo peccato, ha sofferto per noi! Il figlio di Dio ha patito per renderci figli di Dio, e un figlio d'uomo non vuole patire per continuare a essere figlio di Dio! Se siamo oppressi dall'odio del mondo, Cristo prima di noi ha sostenuto l'odio del mondo. Se in questo mondo sopportiamo ingiurie, fuga, tormenti, il creatore e signore del mondo ne ha sopportati di più pesanti, ed egli ci ammonisce affermando così: «Se il mondo vi odia, ricordate che prima ha odiato me. Se foste del mondo, il mondo amerebbe ciò che è suo: ma poiché non siete del mondo e io vi ho scelti dal mondo, per questo il mondo vi odia. Ricordatevi della parola che vi ho detto. Un servo non è più grande del suo padrone. Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi» (*Eu. Io.* 15,18-20)[15]. Il Signore e Dio nostro tutto ciò che ha insegnato l'ha fatto, perché non avesse scuse il discepolo che apprende e non fa.

7, 1. Fra voi, fratelli amatissimi, nessuno sia così spaventato per paura della futura persecuzione o dell'avvento dell'Anticristo che c'incombe[16], da non ritrovarsi armato di esortazioni evangeliche e di precetti e moniti celesti per ogni evenienza. Giunge l'Anticristo, ma sopraggiunge Cristo. Il nemico infuria e incrudelisce, ma subito lo segue il Signore, che vendicherà le nostre sofferenze e ferite. L'avversario si adira e minaccia, ma c'è chi può liberarci dalle sue mani. 2. Occorre temere solo colui alla cui ira nessuno potrà sfuggire, come Cristo stesso preannuncia e afferma:

mueritis eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere. Magis autem metuite eum qui potest et corpus et animam occidere in gehennam». Et iterum: «Qui amat animam suam, perdet illam, et qui odit animam suam in isto saeculo, in uitam aeternam conseruabit illam». 3. Et Apocalypsis instruit et praemonet dicens: «Si quis adorat bestiam et imaginem eius et accipit notam in fronte sua et in manu, bibet et ipse de uino irae Dei mixto in poculo irae eius, et punietur igne et sulphure sub oculis sanctorum angelorum et sub oculis agni, et fumus de tormentis eorum in saecula saeculorum ascendet, nec habebunt requiem die ac nocte quicumque adorant bestiam et imaginem eius».

Epistula 59

3, 1. Sed non idcirco, frater carissime, relinquenda est ecclesiastica disciplina aut sacerdotalis soluenda censura quoniam conuiciis infestamur aut terroribus quatimur, quando occurrat et moneat scriptura diuina dicens: «Ille uero qui praesumit et contumax est, uir sui iactans, nihil omnino perficiet qui dilatauit tamquam inferi animam suam». Et iterum: «Et uerba uiri peccatoris ne timueritis, quia gloria eius in stercora erit et in uermes. Hodie extolletur et cras non inuenietur: quoniam conuersus est in terram suam, et cogitatio eius peribit». Et iterum: «Vidi impium exaltatum et extolli super cedros Libani: et transiui, et ecce non fuit. Et quaesiui eum, et non est inuentus locus eius». 2. Exaltatio et inflatio et adrogans ac superba iactatio non de Christi magisterio, qui humilitatem docet, sed de Antichristi spiritu nascitur, cui exprobrat per prophetam dominus et dicit: «Tu autem dixisti in animo tuo:

«Non abbiate paura di coloro che uccidono il corpo, ma non possono uccidere l'anima. Abbiate invece paura di colui che può uccidere sia il corpo sia l'anima nella geenna» (*Eu. Matth.* 10,28). E ancora: «Colui che ama la sua anima, la perderà, e colui che odia la sua anima in questo mondo, la salverà per la vita eterna» (*Eu. Io.* 12,25). 3. E l'*Apocalisse* ci istruisce e mette in guardia quando afferma: «Se qualcuno adora la bestia e la sua immagine e riceve il suo marchio sulla propria fronte e sulla mano, anch'egli berrà del vino dell'ira divina mescolato nel calice della sua ira, e sarà punito con il fuoco e con lo zolfo sotto gli occhi degli angeli santi e dell'agnello, e il fumo dei loro tormenti si alzerà nei secoli dei secoli, e tutti coloro che adorano la bestia e la sua immagine non avranno requie né giorno né notte» (*Apoc.* 14,9-14).

Lettera 59[17]

3, 1. Carissimo fratello[18], non dobbiamo abbandonare la disciplina ecclesiastica o annullare il rigore dell'ufficio sacerdotale perché siamo inquietati dagli oltraggi o siamo scossi dai timori, dal momento che la sacra Scrittura ci viene incontro e ci esorta, dicendo: «Colui che è presuntuoso e caparbio (cfr. *Deut.* 21,18), l'uomo che si vanta di sé, non compirà assolutamente niente, egli, che ha dilatato la sua anima come l'inferno» (cfr. *Is.* 5,14; *Hab.* 2,5). E ancora: «E non abbiate paura delle parole del peccatore, perché la sua gloria finirà nello sterco e nei vermi. Oggi sarà innalzato e domani non ne resterà traccia: perché è tornato nella sua polvere e il suo disegno andrà deluso» (*1 Macc.* 2,62-3). E ancora: «Vidi l'empio esaltato e innalzato sopra i cedri del Libano: ripassai ed ecco non c'era più. Lo cercai e non fu possibile trovare dov'era» (*Ps.* 36,36). 2. L'orgoglio, la boria, l'ostentazione superba e arrogante non nascono dal magistero di Cristo, che insegna l'umiltà, ma dallo spirito dell'Anticristo[19], che il Signore rimprovera per bocca del profeta, dicendo: «Tu dicesti in cuor tuo:

in caelum ascendam, super stellas Dei ponam sedem meam, sedebo in monte alto super montes altos in aquilonem, ascendam super nubes, ero similis altissimo». Et addidit dicens: «Tu uero ad inferos descendes in fundamenta terrae: et qui uidebunt te, mirabuntur super te». Vnde et parem talibus poenam scriptura diuina loco alio comminatur et dicit: «Dies enim domini Sabaoth super omnem iniuriosum et superbum et super omnem elatum et excelsum». 3. De ore itaque ac de uerbis suis unusquisque statim proditur, et utrum Christum in corde suo an uero Antichristum habeat, loquendo detegitur, secundum quod dominus in euangelio suo dicit: «Progenies uiperarum, quomodo potestis bona loqui, cum sitis nequam? De abundantia enim cordis os emittit. Bonus homo de bono thesauro emittit bona et nequam homo de nequam thesauro emittit nequam». Vnde et diues ille peccator, qui de Lazaro in sinu Abraham posito atque in refrigerio constituto inplorat auxilium, cum in tormentis cruciabundus flammae cremantis ardoribus aduratur, inter omnes corporis partes magis os eius et lingua poenas dat, quia plus scilicet lingua sua et ore peccauerat.

13, 1. Nos in ipso persecutionis tempore de hoc ipso litteras misimus nec auditi sumus. Concilio frequenter acto non consensione tantum nostra sed et comminatione decreuimus ut paenitentiam fratres agerent, ut paenitentiam non agentibus nemo temere pacem daret. Et illi contra Deum sacrilegi, contra sacerdotes Dei impio furore temerarii, de ecclesia recedentes et contra ecclesiam parricidalia arma tollentes elaborant, ut opus suum diaboli malitia consummet, nec uulneratos diuina clementia in ecclesia sua curet. 2. Miserorum paenitentiam mendaciorum suorum fraude corrumpunt, ne Deo indignanti

salirò in cielo, innalzerò il mio trono sopra le stelle di Dio, dimorerò su un alto monte sopra gli alti monti a settentrione, salirò sopra le nubi, sarò simile all'Altissimo» (cfr. *Is.* 14,13-4). E aggiunse: «Tu in verità scenderai negli inferi nelle profondità della terra: e quanti ti vedranno si meraviglieranno di te» (cfr. *Is.* 14,15-6). In un altro luogo ancora, la Scrittura divina minaccia uguale pena per coloro che si comportano così, e dice: «Verrà il giorno del Signore degli eserciti su ogni malvagio e superbo e su chiunque si è elevato e innalzato» (cfr. *Is.* 2,12). 3. Ciascuno dunque si fa conoscere dalle parole che escono dalla sua bocca, e mentre parla si scopre se in cuor suo ha Cristo o invece l'Anticristo[20], come afferma il Signore nel suo vangelo: «Stirpe di vipere, come potete dire cose buone voi che siete cattivi? Infatti la bocca parla dalla pienezza del cuore. L'uomo buono trae cose buone dal suo buon tesoro, l'uomo cattivo trae cose cattive da un cattivo tesoro» (*Eu. Matth.* 12,34-5). Per questo motivo quel ricco peccatore, che implora aiuto da Lazzaro che stava nel seno di Abramo e nel luogo del refrigerio, quando, sottoposto ai tormenti, viene bruciato dalla fiamma ardente (cfr. *Eu. Luc.* 16,22-4), soffre fra tutte le parti del corpo soprattutto con la bocca e la lingua, poiché aveva peccato di più proprio con la lingua e la bocca.

13, 1. Durante il tempo della persecuzione noi non abbiamo scritto e non abbiamo sentito nulla riguardo a ciò[21]. Durante le riunioni conciliari fortemente partecipate abbiamo stabilito, non solo secondo l'accordo ma anche con minacce di punizione, che i fratelli facessero penitenza e che nessuno facesse temerariamente pace con coloro che non fanno penitenza[22]. E quei sacrileghi contro Dio, temerarii e pieni di empio furore contro i sacerdoti di Dio, che si allontanano dalla chiesa brandendo armi parricide contro di essa, si adoperano perché il Diavolo compia con malizia la propria opera e perché la clemenza di Dio non soccorra nella sua chiesa quelli che sono stati feriti. 2. Vanificano con la frode dei propri inganni la penitenza dei miseri, affinché questa non of-

satisfiat, ne Christum dominum suum qui christianus esse uel erubuit ante uel timuit postmodum quaerat, ne ad ecclesiam qui de ecclesia recesserat redeat. Datur opera ne satisfactionibus et lamentationibus iustis delicta redimantur, ne uulnera lacrimis abluantur. Pax uera falsae pacis mendacio tollitur, salutaris sinus matris nouerca intercedente cluditur, ne de pectore atque ore lapsorum fletus et gemitus audiatur. 3. Conpelluntur adhuc insuper lapsi ut linguis atque ore quo in Capitolio ante deliquerant sacerdotibus conuicium faciant, confessores et uirgines et iustos quosque fidei laude praecipuos atque in ecclesia gloriosos contumeliis et maledicis uocibus prosecuntur. A quibus quidem non tam nostrorum modestia et humilitas et pudor caeditur quam illorum ipsorum spes et uita laceratur. Neque enim qui audit, sed qui facit conuicium miser est: nec qui a fratre uapulat, sed qui fratrem caedit in lege peccator est: et cum nocentes innocentibus iniuriam faciunt, illi patiuntur iniuriam qui facere se credunt. 4. Denique hinc illis percussa mens et hebes animus et sensus alienus est: ira est Dei non intellegere delicta, ne sequatur paenitentia, sicut scriptum est: «Et dedit illis Deus spiritum transpunctionis», ne reuertantur scilicet et curentur et deprecationibus ac satisfactionibus iustis post peccata sanentur. Paulus apostolus in epistula sua ponit et dicit: «Dilectum ueritatis non habuerunt ut salui fierent: ac propterea mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio, ut iudicentur omnes qui non crediderunt ueritati, sed sibi placent in iniustitia». Primus felicitatis gradus est non delinquere, secundus delicta cognoscere. Illic currit innocentia integra et inlibata quae seruet, hic succedit

fra soddisfazione a Dio indignato, perché chi prima ebbe vergogna o poi ebbe timore di essere cristiano non cerchi Cristo suo signore, affinché non ritorni alla chiesa chi dalla chiesa si era allontanato. Si adoperano perché i crimini non vengano riscattati con pene e giusti lamenti, perché le ferite non vengano lavate dalle lacrime. La vera riconciliazione viene cancellata con l'inganno della falsa riconciliazione, il sentimento benevolo della madre che vuole salvare viene precluso perché la matrigna si interpone, affinché non si odano pianti e gemiti dal petto e dalla bocca di coloro che sono caduti. 3. Costoro sono inoltre sollecitati a insultare i sacerdoti con la lingua e con la bocca[23], con cui già avevano precedentemente peccato sul Campidoglio[24]; perseguitano con insulti e contumelie i confessori, le vergini, i giusti e coloro che si distinguono per la lode della fede e sono degni di gloria nella chiesa[25]. In verità essi non tanto feriscono la modestia, l'umiltà e il pudore dei nostri, quanto lacerano la loro stessa speranza e vita. Infatti è misero non chi subisce un'ingiuria, ma chi la compie; è peccatore secondo la legge non chi è percosso dal fratello, ma chi colpisce il fratello; e quando coloro che fanno del male compiono danno nei confronti degli innocenti, subiscono il danno coloro che credono di farlo. 4. E infine ne deriva che la loro mente è colpita, l'animo indebolito, il sentimento alienato[26]: è segno dell'ira di Dio il fatto che essi non hanno coscienza dei loro peccati, perché non ne segua la penitenza, come sta scritto: «E Dio diede loro lo spirito di profondo torpore» (cfr. *Is.* 29,10), perché non ritornino e non siano curati e dopo aver peccato siano guariti con domande di perdono e giuste soddisfazioni. Afferma Paolo apostolo in una sua lettera: «Non ebbero l'amore della verità per essere salvi: ma per questo Dio manderà loro un'opera d'inganno perché credano alla menzogna, perché siano giudicati tutti coloro che non credettero alla verità ma si sono compiaciuti nell'ingiustizia» (*2 Ep. Thess.* 2,10-2). Il primo gradino della felicità è non commettere delitti, il secondo riconoscere i delitti. Lì corre l'innocenza integra e pura che preserva, qui segue il rimedio che guarisce. Avendo of-

medella quae sanet. Quod utrumque isti offenso Deo perdiderunt, ut et amissa sit gratia quae de baptismi sanctificatione percipitur et non subsit paenitentia per quam culpa curatur. An putas, frater, leuia esse aduersus Deum facinora, parua et modica delicta, quod per illos non rogatur maiestas indignantis Dei, quod non timetur ira et ignis et dies domini, quod inminente Antichristo exarmatur fides militantis populi, dum tollitur uigor et timor Christi? 5. Viderint laici hoc quomodo curent. Sacerdotibus labor maior incumbit in adserenda et procuranda Dei maiestate, ne quid uideamur in hac parte neglegere, quando admoneat dominus et dicat: «Et nunc praeceptum hoc ad uos est, o sacerdotes: si non audieritis et si non posueritis in corde uestro ut detis honorem nomini meo, dicit dominus, inmittam in uos maledictionem et maledicam benedictionem uestram». 6. Honor ergo datur Deo quando sic Dei maiestas et censura contemnitur, ut cum se ille indignari et irasci sacrificantibus dicat et cum poenas aeternas et supplicia perpetua comminetur, proponatur a sacrilegis atque dicatur ne ira cogitetur Dei, ne timeatur iudicium domini, ne pulsetur ad ecclesiam Christi, sed sublata paenitentia nec ulla exomologesi criminis facta, despectis episcopis atque calcatis, pax a presbyteris uerbis fallacibus praedicetur, et ne lapsi surgant aut foris positi ad ecclesiam redeant, communicatio non communicantibus offeratur?

18, 1. An ad hoc, frater carissime, deponenda est catholicae ecclesiae dignitas et plebis intus positae fidelis adque incorrupta maiestas et sacerdotalis quoque auctoritas ac potestas, ut iudicare uelle se dicant de ecclesiae praeposito extra ecclesiam constituti, de episcopo haeretici, de sano saucii, de integro

feso Dio, questi persero l'una e l'altra cosa: è andata smarrita la grazia che si riceve dalla santificazione del battesimo né subentra la penitenza grazie alla quale viene curata la colpa. O forse ritieni, fratello, che siano crimini leggeri contro Dio, delitti piccoli e di poco conto il non pregare da parte loro la maestà del Dio che si indigna, il non temere l'ira e il fuoco e il giorno del Signore, il disarmare, nell'imminenza dell'Anticristo, la fede del popolo militante, perché sono tolti il vigore e il timore di Cristo? 5. Vedranno i laici come curarsi. Un peso maggiore nell'affermare e scongiurare la maestà di Dio grava sui sacerdoti, perché non sembri che trascuriamo qualcosa per questo aspetto, quando Dio ci ammonisce e dice: «E ora, sacerdoti, questo precetto è per voi: se non lo ascolterete e non prenderete a cuore di dare onore al mio nome, dice il Signore, vi manderò la maledizione e maledirò la vostra benedizione» (*Mal.* 2,1-2). 6. Viene dunque reso onore a Dio quando la maestà e il divieto di Dio sono così disprezzati che – mentre egli dice di indignarsi e adirarsi verso coloro che sacrificano agli idoli e minaccia pene eterne e supplizi perpetui – i sacrileghi propongono e dicono di non pensare all'ira divina, di non temere il giudizio di Dio, di non bussare alla chiesa di Cristo? Ma, cancellata la penitenza ed evitata la confessione pubblica dei peccati, disprezzati e calpestati i vescovi, i presbiteri predicano la riconciliazione con parole d'inganno; e, affinché coloro che sono caduti non si rialzino o non ritornino alla chiesa coloro che ne sono usciti, viene offerta la possibilità di entrare in comunione a coloro che non sono in comunione[27]?

18, 1. Ma carissimo fratello, dobbiamo forse deporre la dignità della chiesa cattolica e del popolo fedele dentro di essa e la maestà incorrotta e pure l'autorità e il potere sacerdotali? E questo, affinché coloro che sono posti fuori dalla chiesa dicano di voler giudicare chi presiede alla chiesa, e gli eretici di voler giudicare il vescovo, i malati il sano, i feriti chi sta in buona salute, i

uulnerati, de stante lapsi, de iudice rei, de sacerdote sacrilegi? Quid superest quam ut ecclesia Capitolio cedat et recedentibus sacerdotibus ac domini altare remouentibus in cleri nostri sacrum uenerandumque congestum simulacra atque idola cum aris suis transeant, et Nouatiano declamandi aduersum nos atque increpandi largior et plenior materia praestetur, si hi qui sacrificauerunt et Christum publice negauerunt non tantum rogari et sine acta paenitentia admitti, sed adhuc insuper coeperint terroris sui potestate dominari? 2. Si pacem postulant, arma deponant: si satisfaciunt, quid minantur? Aut si comminantur, sciant quia a sacerdotibus Dei non timentur. Neque enim et Antichristus cum uenire coeperit introibit ecclesiam quia minatur, aut armis eius et uiolentiae ceditur quia resistentes perempturum se esse profitetur. Armant nos haeretici dum nos putant sua comminatione terreri, nec in pace nos deiciunt, sed magis erigunt et accendunt, dum ipsam pacem persecutione peiorem fratribus faciunt. 3. Et optamus quidem ne quod locuntur furore inpleant crimine, ne qui uerbis perfidis et crudelibus peccant factis quoque delinquant. Oramus ac deprecamur Deum quem prouocare illi et exacerbare non desinunt, ut eorum corda mitescant, ut furore deposito ad sanitatem mentes redeant, ut pectora operta delictorum tenebris paenitentiae lumen agnoscant et magis petant fundi pro se preces atque orationes antistitis quam ipsi fundant sanguinem sacerdotis. Si autem in suo furore permanserint atque in istis insidiis ac minis suis parricidalibus crudeliter perseuerauerint, nullus Dei sacerdos sic infirmus est, sic iacens et abiectus, sic inbecillitate humanae mediocritatis inualidus qui non contra hostes et inpugnatores Dei diuinitus erigatur, cuius non humilitas et infirmitas uigore et robore domini protegentis anime-

caduti colui che resiste, i colpevoli il giudice, i sacrileghi il sacerdote? Che cosa manca a che la chiesa ceda al Campidoglio e che le statue e gli idoli con le loro are passino nel sacro e venerando consesso del nostro clero, mentre i sacerdoti arretrano e rimuovono l'altare del Signore[28]? Quanto manca perché a Novaziano[29] si presenti un'occasione più largamente propizia di scagliare invettive contro di noi e di insolentire, se coloro che hanno sacrificato e hanno pubblicamente negato Cristo cominciano non solamente a essere richiesti e ammessi senza adeguata penitenza, ma per di più a dominare col potere del terrore che incutono?

2. Se chiedono la pace, depongano le armi: se danno soddisfazione, perché minacciare? Ma se lanciano minacce, sappiano che i sacerdoti di Dio non li temono. Infatti, quando comincerà a venire l'Anticristo, non entrerà certo nella chiesa perché minaccia, né si cede alle sue armi e alla violenza perché dichiara che distruggerà tutti coloro che gli resistono. Gli eretici ci armano, mentre credono che noi siamo spaventati dalla loro minaccia; non ci fanno cadere col pretesto della pace, ma ci innalzano e ci infiammano maggiormente, mentre fanno per i fratelli una pace peggiore della persecuzione[30]. 3. Ci auguriamo che non realizzino con il crimine quanto affermano con furore, che coloro che peccano con parole perfide e crudeli non arrivino a delinquere anche con i fatti. Preghiamo e scongiuriamo Dio, che essi non smettono di provocare ed esacerbare, perché i loro cuori si ammansiscano, perché le menti, deposto il furore, tornino a una condizione sana, perché i cuori pieni delle tenebre dei delitti riconoscano la luce della penitenza e chiedano al vescovo di pregare e supplicare per loro, piuttosto di far scorrere essi stessi il sangue del sacerdote. Se invece continueranno nel loro furore e persevereranno crudelmente in queste insidie e minacce di parricidio, nessun sacerdote di Dio è così debole, così prono e abietto, così inetto nella propria umana modestia, da non ergersi per aiuto divino contro i nemici e gli oppressori di Dio, da non essere sostenuto nella sua umiltà e debolezza dal vigore e dalla forza del Signore che lo pro-

tur. Nostra nihil interest aut a quo aut quando perimamur mortis et sanguinis praemium de domino recepturi. Illorum flenda et lamentanda condicio est quos sic diabolus excaecat ut aeterna gehennae supplicia non cogitantes Antichristi iam propinquantis aduentum conentur imitari.

Epistula 67

7. Nec uos moueat, fratres dilectissimi, si apud quosdam in nouissimis temporibus aut lubrica fides nutat aut Dei timor inreligiosus uacillat aut pacifica concordia non perseuerat. Praenuntiata sunt haec futura in saeculi fine et domini uoce atque apostolorum contestatione praedictum est deficiente iam mundo atque adpropinquante Antichristo bona quaeque deficere, mala uero et aduersa proficere.

8, 1. Non sic tamen quamuis nouissimis temporibus in ecclesia Dei aut euangelicus uigor cecidit aut christianae uirtutis et fidei robur elanguit, ut non supersit portio sacerdotum quae minime ad has rerum ruinas et fidei naufragia succumbat, sed fortis et stabilis honorem diuinae maiestatis et sacerdotalem dignitatem plena timoris obseruatione tueatur. 2. Meminimus et tenemus succumbentibus licet et cedentibus ceteris Mattatian legem Dei uindicasse fortiter, Helian Iudaeis deficientibus atque a religione diuina recedentibus stetisse et certasse sublimiter, Danielem nec solitudine regionis alienae nec persecutionis adsiduae infestatione deterritum frequenter ac fortiter gloriosa edidisse martyria, tres item pueros nec annis nec minis fractos contra ignes Babylonios fideliter obstitisse et

tegge. Non ci interessa affatto per mano di chi o quando dovremo perire, poiché riceveremo dal Signore il premio della morte e del sangue. Bisogna compiangere e commiserare la condizione di coloro che il Diavolo acceca a tal punto, che essi cercano di imitare l'avvento dell'Anticristo, che già si avvicina[31], senza pensare ai supplizi eterni della geenna.

Lettera 67[32]

7. E non vi turbi, fratelli carissimi[33], se nei tempi ultimi trema la fede incerta di alcuni o vacilla il timore di Dio, privo di devozione, o non perdura la pacifica concordia. Fu preannunciato che tali cose accadranno alla fine del mondo: la voce di Dio e la testimonianza degli apostoli hanno predetto che ormai, essendo il mondo al declino[34] e avvicinandosi l'Anticristo, vengono meno tutte le cose buone, mentre progrediscono le cose cattive e le avversità.

8, 1. Sebbene nei tempi ultimi nella chiesa di Dio sia caduto il vigore evangelico e la forza del valore e della fede cristiane si sia illanguidita[35], tuttavia non siamo ancora al punto che non sussista una parte di sacerdoti che non cede affatto a questi disastri e ai naufragi della fede; anzi, con forza e fermezza difende l'onore della divina maestà e la dignità sacerdotale, nel pieno rispetto del timore di Dio. 2. Ci ricordiamo e sappiamo bene che, mentre tutti gli altri soccombevano e cedevano, Mattatia difese con forza la legge di Dio (cfr. *1 Macc.* 2,24); Elia resistette e combatté in modo eccelso, mentre i Giudei venivano meno e abbandonavano il culto divino (cfr. *1 Reg.* 19,10); Daniele, niente affatto spaventato dall'isolamento in una regione forestiera né dall'assalto di una persecuzione continua, dette spesso e con forza testimonianze gloriose (cfr. *Dan.* 6,16-28; 14,1-26); i tre fanciulli, non piegati dalla loro età né dalle minacce, resistettero fiduciosamente al fuoco dei Babilo-

uictorem regem in ipsa sua captiuitate uicisse. 3. Viderit uel praeuaricatorum numerus uel proditorum qui nunc in ecclesia contra ecclesiam surgere et fidem pariter ac ueritatem labefactare coeperunt. Permanet apud plurimos sincera mens et religio integra et non nisi domino et Deo suo anima deuota, nec christianam fidem aliena perfidia deprimit ad ruinam, sed magis excitat et exaltat ad gloriam, secundum quod beatus Apostolus hortatur et dicit: «Quid enim si exciderunt a fide quidam eorum, numquid infidelitas illorum fidem Dei euacuabit? Absit. Est enim Deus uerax, omnis autem homo mendax». Si autem omnis homo mendax est et solus Deus uerax, quid aliud serui et maxime sacerdotes Dei facere debemus, nisi ut humanos errores et mendacia relinquamus et praecepta dominica custodientes in Dei ueritate maneamus?

Epistula 69

1, 1. Pro tua religiosa diligentia consuluisti mediocritatem nostram, fili carissime, an inter ceteros haereticos eos quoque qui a Nouatiano ueniant post profanum eius lauacrum baptizari et sanctificari in ecclesia catholica legitimo et uero et unico ecclesiae baptismo oporteat. De qua re quantum fidei nostrae capacitas et scripturarum diuinarum sanctitas ac ueritas suggerit, dicimus omnes omnino haereticos et schismaticos nihil habere potestatis ac iuris. Propter quod Nouatianus nec debet nec potest excipi quominus ipse quoque extra ecclesiam consistens et contra pacem ac dilectionem Christi faciens inter aduersarios et antichristos computetur. 2. Neque enim dominus noster Iesus Christus cum in euangelio suo testaretur aduersarios suos esse eos qui secum non essent aliquam speciem haereseos designauit, sed omnes omnino qui secum non

nesi e proprio con la loro prigionia vinsero il re vincitore (cfr. *Dan.* 3,13-8). 3. Se la veda la massa dei prevaricatori e dei traditori che ora ha cominciato a sorgere nella chiesa contro la chiesa e a far vacillare insieme fede e verità. Permane in moltissimi un'attitudine sincera e una devozione intatta, un'anima devota esclusivamente al Signore e Dio suo; e la perfidia altrui non schiaccia la fede cristiana portandola alla rovina, ma la incita maggiormente e la esalta alla gloria, secondo l'esortazione del beato Apostolo: «Che cosa importa infatti se alcuni si sono allontanati dalla loro fede, la loro infedeltà annullerà forse la fedeltà di Dio? No certamente. Dio infatti è verace, mentre ogni uomo è menzognero» (*Ep. Rom.* 3,3-4). Ma se ogni uomo è menzognero e solo Dio è verace, che altro dobbiamo fare noi servi e soprattutto noi sacerdoti di Dio, se non abbandonare gli errori umani e le menzogne e rimanere nella verità di Dio custodendo i precetti del Signore?

Lettera 69[36]

1, 1. Carissimo figlio[37], per tuo devoto scrupolo hai chiesto alla nostra pochezza se tra gli altri eretici anche quelli che vengono da Novaziano, dopo il loro battesimo sacrilego, debbano essere battezzati e santificati nella chiesa cattolica con il legittimo, vero e unico battesimo della chiesa. A questo riguardo, secondo quanto suggeriscono la facoltà della nostra fede e la santità e la verità delle divine Scritture, sosteniamo che tutti gli eretici e gli scismatici indistintamente non hanno alcun potere né diritto. Per questo non si deve né si può fare eccezione a che Novaziano, in quanto sta fuori dalla chiesa e opera contro la pace e l'amore di Cristo, vada annoverato fra gli avversari e gli anticristi[38]. 2. Il Signore nostro Gesù Cristo, testimoniando nel suo vangelo che coloro che non erano con lui erano suoi nemici, non designò una specie particolare di eresia, ma ha mostrato che sono tutti indistintamente avversari suoi coloro che non sono con lui e che, non raccoglien-

essent et secum non colligentes gregem suum spargerent aduersarios suos esse ostendit dicens: «Qui non est mecum, aduersum me est: et qui non mecum colligit, spargit». Item beatus apostolus Iohannes nec ipse ullam haeresin aut schisma discreuit aut aliquos speciatim separes posuit, sed uniuersos qui de ecclesia exissent quique contra ecclesiam facerent, antichristos appellauit dicens: «Audistis quia antichristus uenit, nunc autem antichristi multi facti sunt. Vnde cognoscimus quia nouissima hora est. Ex nobis exierunt, sed non fuerunt ex nobis. Si enim fuissent ex nobis, mansissent utique nobiscum». Vnde apparet aduersarios domini et antichristos omnes esse quos constet a caritate atque ab unitate ecclesiae catholicae recessisse. 3. Adhuc quoque dominus in euangelio suo ponit et dicit: «Si uero et ecclesiam contempserit, sit tibi tamquam ethnicus et publicanus». Si autem qui ecclesiam contemnunt ethnici et publicani habentur, multo magis utique rebelles et hostes falsa altaria et inlicita sacerdotia et sacrificia sacrilega et nomina adulterata fingentes inter ethnicos et publicanos necesse est conputentur, quando minora peccantes et tantum ecclesiae contemptores ethnici et publicani sententia domini iudicentur.

Epistula 70

3, 1. Ceterum probare est haereticorum et schismaticorum baptisma consentire in id quod illi baptizauerint. Neque enim potest pars illic inanis esse et pars praeualere. Si baptizare potuit, potuit et sanctum Spiritum dare. Si autem sanctum Spiritum dare non potest, quia foris constitutus cum sancto Spiritu non est, nec baptizare uenientem potest, quando et baptisma unum sit et Spiritus sanctus unus et una ecclesia a Christo domino nostro super Petrum origine unitatis et ratione funda-

do il suo gregge con lui, lo disperdono. Dice infatti: «Chi non è con me è contro di me, e chi non raccoglie con me, disperde» (*Eu. Luc.* 11,23). Analogamente, neppure il beato apostolo Giovanni distinse qualche eresia o qualche scisma o separò in modo speciale alcuni, ma chiamò anticristi tutti coloro che fossero usciti dalla chiesa e agivano contro la chiesa. Disse infatti: «Avete sentito che viene un anticristo, ma anche ora sono già nati molti anticristi, e da questo possiamo capire che è l'ultima ora. Sono usciti in mezzo a noi, ma non erano dei nostri. Se infatti fossero stati dei nostri, sarebbero rimasti con noi» (*1 Ep. Io.* 2,18-9)[39]. Ciò dimostra che sono avversari del Signore e anticristi tutti coloro di cui si sa che si sono allontanati dalla carità e dall'unità della chiesa cattolica.
3. Ancora il Signore nel suo vangelo afferma: «Se poi uno disprezzerà anche la chiesa, consideralo come un pagano e un pubblicano» (*Eu. Matth.* 18,17)[40]. Ma se coloro che disprezzano la chiesa sono considerati pagani e pubblicani, a maggior ragione devono essere annoverati fra i pagani e i pubblicani i ribelli e i nemici, che si inventano falsi altari e sacerdozi illeciti e sacrifici sacrileghi e nomi falsificati[41], poiché la sentenza del Signore giudica come pagani e peccatori quelli che compiono peccati minori e semplicemente disprezzano la chiesa.

Lettera 70[42]

3, 1. Del resto, approvare il battesimo degli eretici e degli scismatici significa essere d'accordo col fatto che essi hanno battezzato. Infatti non può un aspetto essere inefficace e un altro efficace. Se uno ha potuto battezzare, ha potuto anche dare lo Spirito santo. Ma se non è in grado di dare lo Spirito santo, dal momento che stando fuori dalla chiesa non possiede lo Spirito santo, neppure può battezzare colui che viene, dal momento che il battesimo è uno solo, lo Spirito santo è uno solo e unica è la chiesa (cfr. *Ep. Eph.* 4,4-5) fondata da Cristo signore nostro su Pietro come

ta. 2. Ita fit ut cum omnia apud illos inania et falsa sint, nihil eorum quod illi gesserint probari a nobis debeat. Quid enim potest ratum et firmum esse apud dominum quod illi faciunt, quos dominus hostes et aduersarios suos dicit in euangelio suo ponens: «Qui non est mecum aduersus me est: et qui non mecum colligit, spargit», et beatus quoque apostolus Iohannes mandata domini et praecepta custodiens in epistula sua posuerit: «Audistis quia antichristus uenit. Nunc autem antichristi multi facti sunt. Vnde cognoscimus quia nouissima hora est. Ex nobis exierunt, sed non fuerunt ex nobis. Si enim fuissent ex nobis, mansissent nobiscum». 3. Vnde nos quoque colligere et considerare debemus an qui aduersarii sunt domini et appellati sunt antichristi possint dare gratiam Christi. Quare qui cum domino sumus et unitatem domini tenemus et secundum eius dignationem sacerdotium eius in ecclesia administramus, quaecumque aduersarii eius et antichristi faciunt repudiare et reicere et pro profanis habere debemus et eis qui de errore et prauitate uenientes agnoscunt unius ecclesiae ueram fidem, dare illis per omnia diuinae gratiae sacramenta unitatis et fidei ueritatem. Optamus uos, fratres carissimi, semper bene ualere.

Epistula 73

15, 1. Si autem quid apostoli de haereticis senserint consideremus, inueniemus eos in omnibus epistulis suis execrari et detestari haereticorum sacrilegam prauitatem. Nam cum dicant sermonem eorum «ut cancer serpere», quomodo potest is sermo dare remissam peccatorum qui ut cancer serpit ad aures audientium? Et cum dicant nullam participationem esse iustitiae et iniquitati, nullam communionem lumini et tenebris,

fonte e motivo di unità (cfr. *Eu. Matth.* 16,18). 2. Perciò non dobbiamo approvare nulla di ciò che essi hanno fatto, poiché presso di loro tutto è vuoto e falso. Infatti come può il Signore ritenere valido e confermare qualcosa dell'operato di coloro che il Signore chiama nemici e suoi avversari, quando afferma nel suo vangelo: «Chi non è con me è contro di me, e chi non raccoglie con me, disperde» (*Eu. Matth.* 12,30; *Eu. Luc.* 11,23)? E anche il beato apostolo Giovanni, che conserva gli ordini e i precetti del Signore, ha affermato nella sua lettera: «Avete sentito che viene un anticristo[43], ma anche ora sono già nati molti anticristi, e da questo possiamo capire che è l'ultima ora. Sono usciti in mezzo a noi, ma non erano dei nostri. Se infatti fossero stati dei nostri, sarebbero rimasti con noi» (*1 Ep. Io.* 2,18-9). 3. Dobbiamo dunque arrivare alla conclusione e considerare se coloro che sono avversari del Signore e sono stati chiamati anticristi possano dare la grazia di Cristo. Noi, che siamo col Signore e manteniamo l'unità del Signore e per sua degnazione amministriamo il suo sacerdozio nella chiesa, dobbiamo ripudiare, respingere e ritenere sacrilego tutto ciò che fanno i suoi avversari e anticristi[44]; e invece a coloro che, venendo dall'errore e dalla depravazione, riconoscono la vera fede dell'unica chiesa, dobbiamo dare, per mezzo di tutti i segni della grazia divina, la vera unità e la vera fede. Fratelli carissimi, state sempre bene.

Lettera 73[45]

15, 1. Se consideriamo poi che cosa gli apostoli abbiano pensato degli eretici, troveremo che in tutte le loro lettere hanno esecrato e maledetto la loro depravazione sacrilega. Infatti, se dicono che la loro parola «serpeggia come un cancro» (*2 Ep. Tim.* 2,17), come può rimettere i peccati la parola che come un cancro serpeggia nelle orecchie di coloro che l'ascoltano? E se dicono che non c'è nessun rapporto fra la giustizia e la malvagità, nulla in comune fra la luce e le

quomodo possunt aut tenebrae inluminare aut iniquitas iustificare? Et cum dicant de Deo eos non esse, sed esse de Antichristi spiritu, quomodo gerunt spiritalia et diuina qui sint hostes Dei et quorum pectora obsederit spiritus Antichristi? 2. Quare si relictis humanae contentionis erroribus ad euangelicam auctoritatem atque ad apostolicam traditionem sincera et religiosa fide reuertamur, intellegimus nihil eis ad gratiam ecclesiasticam et salutarem licere qui spargentes atque inpugnantes ecclesiam Christi a Christo ipso aduersarii, ab apostolis eius antichristi nominentur.

16, 1. Non est autem quod aliquis ad circumueniendam christianam ueritatem Christi nomen opponat ut dicat: «In nomine Iesu Christi ubicumque et quomodocumque baptizati gratiam baptismi sunt consecuti», quando ipse Christus loquatur et dicat: «Non omnis qui mihi dicit: "Domine domine", introibit in regnum caelorum», et iterum praemoneat atque instruat ne quis a pseudoprophetis et pseudochristis in nomine suo facile fallatur. 2. «Multi», inquit, «uenient in nomine meo dicentes: "Ego sum Christus", et multos fallent», et postea addidit dicens: «Vos autem cauete. Ecce praedixi uobis omnia». Vnde apparet non ea statim suscipienda et adsumenda quae iactantur in Christi nomine, sed quae geruntur in Christi ueritate.

Epistula 74

2, 1. A quacumque haeresi uenientem baptizari in ecclesia uetuit, id est omnium haereticorum baptismata iusta esse et legitima iudicauit. Et cum singulae haereses singula baptismata et diuersa peccata habeant, hic cum omnium baptismo communicans uniuersorum delicta in sinum suum coaceruata con-

tenebre, come possono le tenebre illuminare o la malvagità giustificare? E se dicono che quelli provengono non da Dio, ma dallo spirito dell'Anticristo[46], come possono amministrare il culto spirituale e divino dal momento che sono nemici di Dio e posseduti dallo spirito dell'Anticristo? 2. Per questo, se, lasciati da parte gli errori delle umane polemiche, ritorniamo con fede sincera e devota all'autorità evangelica e alla tradizione apostolica, comprendiamo che per il conferimento della grazia della chiesa e della salvezza nulla è permesso a coloro che, disperdendo e avversando la chiesa di Cristo, sono chiamati avversari da Cristo stesso e anticristi dai suoi apostoli[47].

16, 1. Non è ammissibile poi che qualcuno, per raggirare la verità cristiana, metta avanti il nome di Cristo, dicendo: «Coloro che, dovunque e comunque, siano stati battezzati nel nome di Gesù Cristo hanno ottenuto la grazia del battesimo», dal momento che Cristo stesso afferma: «Non chiunque mi dice: "Signore, Signore", entrerà nel regno dei cieli» (*Eu. Matth.* 7,21), e ancora avverte e istruisce che nessuno sia facilmente ingannato dai falsi profeti e dai falsi cristi[48] a causa del suo nome. 2. «Molti», disse, «verranno in nome mio dicendo: "Sono io Cristo", e inganneranno molti» (*Eu. Matth.* 24,5; *Eu. Marc.* 13,6), e poi aggiunse queste parole: «State attenti. Ecco, io vi ho predetto tutto» (*Eu. Matth.* 24,25; *Eu. Marc.* 13,23). Di conseguenza non vanno subito accolte e fatte proprie le parole che vengono proferite nel nome di Cristo, ma quelle che vengono portate a compimento nella verità di Cristo.

Lettera 74[49]

2, 1. Ha vietato[50] che chi proviene da una qualsiasi eresia sia battezzato nella chiesa, cioè ha ritenuto che i battesimi di tutti gli eretici siano giusti e legittimi. E dal momento che ciascuna eresia ha battesimi propri e peccati diversi, costui, che si pone in comunione con il battesimo di tutti, ha raccolto e riunito dentro di sé i

gessit. 2. Et praecepit nihil aliud innouari nisi quod traditum est, quasi is innouet qui unitatem tenens unum baptisma uni ecclesiae uindicat, et non ille utique qui unitatis oblitus mendacia et contagia profanae tinctionis usurpat. Nihil innouetur, inquit, nisi quod traditum est. Vnde est ista traditio? Vtrumne de dominica et euangelica auctoritate descendens an de apostolorum mandatis atque epistulis ueniens? 3. Ea enim facienda esse quae scripta sint Deus testatur et praemonet ad Iesum Naue dicens: «Non recedet liber legis huius ex ore tuo, et meditaberis in eo die et nocte, ut obserues facere omnia quae scripta sunt in eo». Item dominus apostolos suos mittens mandat baptizari gentes et doceri ut obseruent omnia quaecumque ille praecepit. Si ergo aut in euangelio praecipitur aut in apostolorum epistulis uel actis continetur ut a quacumque haeresi uenientes non baptizentur, sed tantum manus illis inponatur in paenitentiam, obseruetur diuina haec et sancta traditio. Si uero ubique haeretici nihil aliud quam aduersarii et antichristi nominantur, si uitandi et peruersi et a semet ipsis damnati pronuntiantur, quale est ut uideantur damnandi a nobis non esse quos constet apostolica contestatione a semet ipsis damnatos esse? 4. Vt nemo infamare apostolos debeat, quasi illi haereticorum baptismata probauerint aut eis sine ecclesiae baptismo communicauerint, quando talia de haereticis apostoli scripserint, et hoc cum nondum haereticae pestes acriores prorupissent, necdum quoque Marcion Ponticus de Ponto emersisset, cuius magister Cerdon sub Hygino episcopo qui in urbe nonus fuit Romam uenit; quem Marcion secutus additis ad crimen augmentis, inpudentius ceteris et abruptius in Deum patrem creatorem blasphemare instituit et haereti-

peccati di tutti. 2. E ordinò che non fosse introdotta altra innovazione rispetto a ciò che è stato tramandato, quasi che introduca innovazione chi, mantenendo l'unità, rivendica un unico battesimo per l'unica chiesa (cfr. *Ep. Eph.* 4,5), e non piuttosto chi, dimentico dell'unità, fa valere le menzogne e il contagio di un battesimo sacrilego. Non sia introdotta altra innovazione, rispetto a ciò che è stato tramandato. Da dove proviene questa tradizione? Viene forse dall'autorità del Signore e del vangelo o dalle disposizioni e dalle lettere degli apostoli? 3. Dio testimonia che deve in effetti essere compiuto ciò che è stato scritto, e ammonisce con queste parole Gesù figlio di Nave[51]: «Il libro di questa legge non sparisca dalla tua bocca, mediterai su di esso giorno e notte, e ti sforzerai di compiere tutto ciò che vi è scritto» (*Ios.* 1,8). Inoltre il Signore, inviando i suoi apostoli, ordina che battezzino le genti e insegnino loro tutto ciò che egli ha ordinato (cfr. *Eu. Matth.* 28,19-20). Se perciò nel vangelo si insegna o nelle lettere e negli *Atti degli apostoli* si sostiene che coloro che vengono da una qualsiasi eresia non siano battezzati, ma vengano soltanto imposte le mani su di loro in segno di penitenza, si osservi questa tradizione divina e santa. Se invece gli eretici sono ovunque chiamati nient'altro che avversari e anticristi[52], se si proclama che devono essere evitati e sono malvagi e si condannano da sé medesimi, per quale motivo non dovremmo noi condannare coloro che secondo la testimonianza apostolica si sono condannati da sé medesimi (cfr. *Ep. Tit.* 3,10-1)? 4. E nessuno calunni gli apostoli, quasi avessero approvato i battesimi degli eretici o avessero fatto comunione con loro senza il battesimo della chiesa, mentre invece gli apostoli scrissero degli eretici le cose che abbiamo detto; e questo avvenne quando non si erano ancora prodotte le pestilenze ereticali più aspre, e dal Ponto non era ancora emerso Marcione Pontico, il cui maestro Cerdone venne a Roma al tempo di Igino, nono vescovo dell'Urbe; Marcione lo seguì, dopo aver aggiunto ulteriori elementi alla sua dottrina colpevole; inoltre in maniera più impudente e recisa rispetto a tutti gli altri stabilì di bestemmiare contro Dio padre e creatore, e in modo più scellerato

cum furorem sacrilegis armis contra ecclesiam rebellantem sceleratius et grauius armauit.

8, 1. Quo in loco considerandum est, frater carissime, pro fide et religione sacerdotalis loci quo fungimur, an constare sacerdoti Dei ratio in die iudicii possit adserenti et probanti et in acceptum referenti blasphemantium baptismata, cum dominus comminetur et dicat: «Et nunc praeceptum hoc ad uos est, o sacerdotes, si non audieritis et si non posueritis in corde uestro ut detis honorem nomini meo, dicit dominus omnipotens, inmittam in uos maledictionem, et maledicam benedictionem uestram». 2. Dat honorem Deo qui Marcionis baptismo communicat? Dat honorem Deo qui apud eos qui in Deum blasphemant remissionem peccatorum dari iudicat? Dat honorem Deo qui foris de adultera et fornicaria nasci Dei filios adseuerat? Dat honorem Deo qui unitatem et ueritatem de diuina lege uenientem non tenens haereses contra ecclesiam uindicat? Dat honorem Deo qui haereticorum amicus et inimicus christianorum sacerdotes Dei ueritatem Christi et ecclesiae unitatem tuentes abstinendos putat? 3. Si sic honor Deo datur, si sic a cultoribus eius et sacerdotibus timor Dei et disciplina seruatur, abiciamus arma, manus demus in captiuitatem, tradamus diabolo ordinationem euangelii, dispositionem Christi, maiestatem Dei, diuinae militiae sacramenta soluantur, castrorum caelestium signa dedantur, succumbat et cedat ecclesia haereticis, lux tenebris, fides perfidiae, spes desperationi, ratio errori, immortalitas morti, caritas odio, ueritas mendacio, Christus Antichristo. 4. Merito et sic in dies singulos schismata et haereses surgunt, crebrius atque uberius excrescunt, et serpentinis crinibus pullulantes aduersus ecclesiam Dei maioribus uiribus uenenorum suorum uirus expromunt, dum illis aduocatione quorumdam et auctoritas praesta-

e più grave armò con armi sacrileghe il furore ereticale ribelle contro la chiesa[53].

8, 1. A questo punto occorre considerare, fratello carissimo, per la fede e la santità della funzione sacerdotale che esercitiamo, se nel giorno del giudizio potrà esservi ragione per il sacerdote di Dio che difenda, approvi e accetti i battesimi dei bestemmiatori, dal momento che il Signore minaccia e dice: «E ora, o sacerdoti, questo precetto è per voi. Se non lo ascolterete e non vi prenderete a cuore di rendere onore al mio nome – dice il Signore onnipotente – vi manderò la maledizione e maledirò la vostra benedizione» (*Mal.* 2,1-2). 2. Rende onore a Dio chi è in comunione con il battesimo di Marcione? Rende onore a Dio chi ritiene che coloro che bestemmiano Dio possano rimettere i peccati? Rende onore a Dio chi afferma che i figli di Dio nascano fuori dalla chiesa da un'adultera e una peccatrice[54]? Rende onore a Dio chi, non mantenendo l'unità e la verità che viene dalla legge divina, difende le eresie contro la chiesa? Rende onore a Dio chi, amico degli eretici e nemico dei cristiani, ritiene che debbano essere scomunicati i sacerdoti di Dio che difendono la verità di Cristo e l'unità della chiesa? 3. Se così si rende onore a Dio, se i suoi cultori e sacerdoti conservano così il timor di Dio e la disciplina, allora non resta che deporre le armi, darci prigionieri, consegnare al Diavolo l'ordinamento evangelico, l'economia di Cristo e la maestà divina; siano sciolti i giuramenti della milizia divina e consegnate le insegne dell'accampamento celeste, soccombano e si arrendano la chiesa agli eretici, la luce alle tenebre, la fede alla perfidia, la speranza alla disperazione, la ragione all'errore, l'immortalità alla morte, l'amore all'odio, la verità alla menzogna, Cristo all'Anticristo[55]. 4. E così a ragione scismi ed eresie sorgono giorno dopo giorno, crescono più di frequente e più intensamente e, diffondendosi con i loro capelli a forma di serpenti contro la chiesa di Dio, inoculano i loro veleni con forza maggiore, quando la loro autorità e la loro forza vengono sorrette dall'intervento di alcuni,

tur et firmitas, dum baptisma eorum defenditur, dum fides, dum ueritas proditur, dum id quod contra ecclesiam foris geritur intus in ipsa ecclesia uindicatur.

Ad Fortunatum

⟨PRAEFATIO⟩ 1. Desiderasti, Fortunate carissime, ut, quoniam praessurarum et persecutionum pondus incumbit et in fine adque in consummatione mundi Antichristi tempus infestum adpropinquare iam coepit, ad praeparandas et corroborandas fratrum mentes de diuinis scripturis hortamenta conponerem, quibus milites Christi ad spiritale et caeleste certamen animarem. Obtemperandum fuit desiderio tuo tam necessario, ut, quantum sufficit mediocritas nostra auxilio diuinae inspirationis instructa, quasi arma ac munimenta quaedam pugnaturis fratribus de praeceptis dominicis promerentur. Parum est enim quod Dei plebem classico nostrae uocis erigimus, nisi credentium fidem et dicatam Deo deuotamque uirtutem diuina lectione firmemus. 2. Quid autem potius aut maius curae nostrae ac sollicitudini congruit, quam commissum nobis diuinitus populum et exercitum in castris caelestibus constitutum aduersus diaboli tela et iacula exhortationibus adsiduis praeparare? Neque enim idoneus potest esse miles ad bellum qui non exercitatus in campo prius fuerit, aut qui agonisticam coronam quaerit adipisci in stadio coronabitur, nisi usum et peritiam uirium ante meditetur. Aduersarius uetus est et hostis antiquus cum quo proelium gerimus. Sex milia annorum iam paene conplentur, ex quo hominem diabolus inpugnat. Omnia genera temptandi et artes adque insidias deiciendi usu ipso uetustatis edidicit. Si inparatum inuenerit Christi militem, si rudem, si non sollicito ac toto corde uigilantem, circumuenit nescium, fallit incautum,

quando il loro battesimo è difeso, quando la fede e la verità sono tradite, quando ciò che viene fatto di fuori contro la chiesa viene rivendicato dentro la stessa chiesa.

A Fortunato[56]

⟨PREFAZIONE⟩ 1. Carissimo Fortunato, poiché incombe il peso delle tribolazioni e delle persecuzioni e nella fine e nel compimento del mondo ha ormai cominciato ad avvicinarsi il tempo minaccioso dell'Anticristo, per preparare e confermare gli animi dei fratelli hai richiesto che dalle divine Scritture io raccogliessi testi di esortazione, con cui incoraggiare i soldati di Cristo alla battaglia spirituale e celeste. È stato doveroso ottemperare al tuo desiderio così necessario, in modo tale che – per quanto può riuscirvi la nostra modestia sorretta e aiutata dall'ispirazione divina – dagli insegnamenti del Signore vengano tratte fuori armi e difese per i fratelli che stanno per combattere. Serve in effetti a poco che sosteniamo il popolo di Dio col segnale della nostra voce, se non rendiamo ferme con la lettura del testo sacro la fede dei credenti e la virtù dedita e devota a Dio. 2. Che cosa vi può essere infatti di più coerente con la nostra preoccupazione e sollecitudine, se non preparare con continue esortazioni il popolo affidatoci da Dio e l'esercito collocato nelle postazioni celesti[57] contro i colpi e i dardi del Diavolo? Infatti un soldato non può essere idoneo alla battaglia se prima non si è esercitato sul campo, né chi desidera ottenere la corona della gara sarà coronato nello stadio, se prima non riflette sull'uso accorto delle forze. È il vecchio nemico e l'antico avversario quegli con cui combattiamo[58]. Sono passati quasi seimila anni da quando il Diavolo attacca l'uomo[59]. Forte di questa sua vecchiaia, egli ha appreso ogni genere di tentazione, e le arti e le insidie atte a far cadere. Se trova il soldato di Cristo impreparato, poco esperto, niente affatto solerte e vigile con tutta l'attenzione, circuisce l'ignorante, trae in errore l'incauto, inganna

decipit inperitum. Si uero quis dominica praecepta custodiens et fortiter Christo adhaerens contra eum steterit, uincatur necesse est, quia Christus quem confitemur inuictus est.

11. ANTE PRAEDICTVM ESSE QVOD NOS MVNDVS ODIO HABITVRVS ESSET ET QVOD PERSECVTIONES ADVERSVM NOS EXCITARET ET QVOD NIHIL NOVVM CHRISTIANIS ACCIDAT, QVANDO AB INITIO MVNDI BONI LABORAVERINT ET OPPRESSI ADQVE OCCISI SINT IVSTI AB INIVSTIS.

Dominus in euangelio praemonet et praenuntiat, dicens: «Si mundus uos odit, scitote quoniam me primo odit. Si de mundo essetis, mundus quod suum esset amaret: sed quia de mundo non estis et ego elegi uos de mundo, propterea odit uos mundus. Mementote sermonis quem dixi uobis: non est seruus maior domino suo. Si me persecuti sunt, et uos persequentur». Et iterum: «Veniet hora ut omnis qui uos occiderit putet se officium Deo facere: sed hoc facient, quoniam non cognouerunt patrem neque me. Haec autem locutus sum uobis, ut cum uenerit hora eorum memores sitis, quia ego dixi uobis». Et iterum: «Amen amen dico uobis, quoniam uos plorabitis et plangetis, saeculum autem gaudebit: uos tristes eritis, sed tristitia uestra in laetitiam ueniet». Et iterum: «Haec locutus sum uobis, ut in me pacem habeatis, in saeculo autem praessuram: sed fidete, quoniam ego uici saeculum». Et cum a discipulis suis interrogaretur de signo aduentus sui et consummationis mundi, respondit et dixit: «Cauete ne quis uos fallat; multi enim uenient in nomine meo dicentes: "Ego sum Christus", et multos fallent. Incipietis autem audire bella et auditus bellorum. Videte, nolite tumultuari: oportet enim fieri, sed nondum est finis. Exsurget autem gens super gentem, et regnum super regnum, et erunt fames et terraemotus et pestilentiae per singula loca. Omnia autem ista initia parturitionum. Tunc tradent uos in praessuram et interficient uos, et eritis

l'inesperto. Se invece qualcuno gli si oppone custodendo gli insegnamenti del Signore e stando fortemente unito a Cristo, sarà senz'altro vinto, perché il Cristo che confessiamo è invitto.

11. CHE FU PREANNUNCIATO IN ANTICIPO CHE IL MONDO CI AVREBBE AVUTO IN ODIO, SUSCITANDO PERSECUZIONI CONTRO DI NOI, E CHE CIÒ NON RISULTA AFFATTO NUOVO PER I CRISTIANI, POICHÉ DALL'INIZIO DEL MONDO I BUONI HANNO SOFFERTO E I GIUSTI SONO STATI OPPRESSI E UCCISI DAGLI INGIUSTI[60].

Il Signore nel Vangelo ammonisce e preannuncia con queste parole: «Se il mondo vi odia, sappiate che per primo odia me. Se foste del mondo, il mondo amerebbe ciò che è suo: ma poiché non siete del mondo e io vi ho scelti dal mondo, per questo il mondo vi odia. Ricordatevi di quanto vi ho detto: un servo non è più grande del suo padrone. Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi» (*Eu. Io.* 15,18-20). E di nuovo: «Verrà un tempo in cui chi vi ucciderà riterrà di rendere onore a Dio: ma faranno ciò perché non hanno conosciuto né il Padre né me. Vi ho detto queste cose perché, quando verrà la loro ora, vi ricordiate che ve ne ho parlato» (*Eu. Io.* 16,2-4). E ancora: «In verità, in verità vi dico: voi vi affliggerete e piangerete, il mondo invece gioirà: sarete tristi, ma la vostra tristezza si muterà in gioia» (*Eu. Io.* 16,20). E ancora: «Vi ho detto queste cose, perché abbiate pace in me, ma tribolazione nel mondo; ma abbiate fiducia, perché io ho vinto il mondo» (*Eu. Io.* 16,33). E ai suoi discepoli che lo interrogavano sul segno della sua venuta e della fine del mondo, rispose con queste parole: «Badate che nessuno vi inganni; infatti molti verranno nel mio nome dicendo: "Io sono Cristo", e trarranno molti in inganno. Sentirete poi parlare di guerre e rumori di guerra. Guardate di non allarmarvi: è necessario infatti che ciò avvenga, ma non è ancora la fine. Infatti si solleverà popolo contro popolo e regno contro regno, e vi saranno carestie e terremoti e pestilenze in ogni luogo. Tutto questo però è solo l'inizio delle doglie. Allora vi getteranno nella tribolazione e vi uccideranno e

odibiles omnibus gentibus propter nomen meum. Et tunc scandalizabuntur multi et inuicem tradent et odient inuicem. Et multi pseudoprophetae exsurgent et seducent multos, et eo quod facinus abundet refrigescet caritas multorum. Qui autem tolerauerit usque ad finem hic saluabitur. Et praedicabitur euangelium istud regni per totum orbem terrae in testimonium omnibus gentibus et tunc ueniet finis. Cum ergo uideritis abominationem uastationis quae dicta est per Danihelum prophetam stantem in loco sancto, qui legit intelligat, tunc qui in Iudaea sunt fugiant in montes, et qui in tecto est, non descendat tollere quicquam de domo, et qui in agro est non conuertatur retro auferre uestimentum suum. Vae autem praegnantibus et nutricantibus in illis diebus. Adorate ne fiat fuga uestra hieme neque sabbato. Erit enim tunc praessura magna qualis non est facta ab initio mundi usque nunc, sed neque fiet: et nisi breuiati essent dies illi, non liberaretur omnis caro: propter electos autem breuiabuntur illi dies. Tunc si qui dixerit uobis: "Ecce hic est Christus", aut: "Ecce illic", nolite credere. Surgent enim pseudochristi et pseudoprophetae et dabunt signa magna et portenta ad errorem faciendum, si fieri potest, et electis. Vos autem cauete. Ecce praedixi uobis omnia. Si ergo dixerint uobis: "Ecce in solitudine est", nolite exire; "Ecce in cubiculis", nolite credere. Sicut enim coruscatio quae exit ab oriente et apparet usque ad occidentem, ita erit et aduentus filii hominis. Vbi fuerit cadauer, illuc colligentur aquilae. Continuo autem post praessuram dierum illorum sol tenebricabit et luna non dabit lumen suum et stellae cadent de caelo et uirtutes caelorum mouebuntur. Et tunc apparebit signum filii hominis in caelo, et lamentabuntur omnes tribus terrae et uidebunt filium hominis uenientem in nubibus caeli cum uirtute magna et claritate. Et mittet angelos suos cum tuba magna. Et colligent electos eius a quattuor uentis, a summis caelorum usque ad summitates eorum».

Nec noua aut repentina haec sunt quae nunc accidunt

sarete odiati da tutti i popoli a causa del mio nome. Allora molti si scandalizzeranno e si tradiranno e odieranno a vicenda. Sorgeranno molti falsi profeti che sedurranno molti, e per il dilagare dell'iniquità si raffredderà l'amore di molti. Chi invece persevererà sino alla fine, questi sarà salvato. E questo vangelo del Regno sarà predicato per tutta la terra come testimonianza a tutte le genti, e allora verrà la fine. Quando poi vedrete l'abominio della desolazione, predetto dal profeta Daniele, stare nel luogo santo, chi legge comprenda, allora quelli che sono in Giudea fuggano sui monti e chi si trova sulla terrazza non scenda a prendere qualcosa da casa, e chi è nel campo non torni indietro a prendere il suo vestito. Guai alle donne incinte e a quelle che allattano in quei giorni. Pregate che la vostra fuga non avvenga d'inverno o di sabato. Allora infatti vi sarà una tribolazione grande, quale mai avvenne dall'inizio del mondo fino a oggi, né mai più ci sarà; e se quei giorni non fossero abbreviati, nessun vivente si salverebbe: ma in grazia degli eletti quei giorni saranno abbreviati. Se allora qualcuno vi dirà: "Ecco, Cristo è qui", oppure: "Ecco, è lì", non credetegli. Sorgeranno infatti falsi cristi e falsi profeti e faranno grandi miracoli e prodigi per indurre in errore, se possibile, anche gli eletti. Voi invece state attenti. Ecco, vi ho predetto tutto. Se vi diranno: "Ecco, è nel deserto", non uscite. "Ecco, è nelle stanze della casa", non credeteci. Come il lampo viene da oriente e brilla fino in occidente, così pure sarà la venuta del Figlio dell'uomo. Dove sarà il cadavere, là si raccoglieranno le aquile. Subito dopo la tribolazione di quei giorni il sole si oscurerà, la luna non darà più la sua luce e le stelle cadranno dal cielo e le potenze dei cieli tremeranno. Allora apparirà nel cielo il segno del Figlio dell'uomo, e si lamenteranno tutte le tribù della terra, e vedranno il Figlio dell'uomo venire sulle nubi del cielo con grande potenza e luce. E manderà i suoi angeli con una grande tromba. Ed essi raccoglieranno i suoi eletti dai quattro venti, da un'estremità all'altra dei cieli» (*Eu. Matth.* 24,4-31).

Ciò che ora capita ai cristiani non è né nuovo né improvviso,

christianis, cum boni semper et iusti et Deo innocentiae lege ac uerae religionis timore deuoti per pressuras et iniurias et graues ac multiformes infestantium poenas angusti itineris difficultate gradiantur. Sic in origine statim mundi Abel iustus a fratre primus occiditur et Iacob fugatur et Ioseph uenundatur et Dauid misericordem Saul rex persequitur, et Heliam maiestatem Dei constanter ac fortiter adserentem rex Achab opprimere conatur. Zacharias sacerdos interficitur in medio templi et altaris, ut illic hostia ipse fiat ubi Deo hostias immolabat. Tot denique martyria iustorum saepe celebrata, tot edita in posterum fidei et uirtutis exempla. Tres pueri, Ananias, Azarias, Misahel, aetate conpares, dilectione concordes, fide stabiles, uirtute constantes, flammis ac poenis urgentibus fortiores soli se Deo seruire, solum nosse, solum colere proclamant dicentes: «Nabuchodonosor rex, non opus est nobis de hoc uerbo respondere tibi. Est enim Deus cui nos seruimus potens eripere nos de camino ignis ardentis: et de manibus tuis, rex, liberabit nos. Et si non, notum sit tibi quia diis tuis non seruimus et imaginem auream quam statuisti non adoramus». Et Daniel Deo deuotus et sancto Spiritu plenus exclamat et dicit: «Nihil colo ego nisi dominum Deum meum qui condidit caelum et terram». Tobias quoque sub regali licet ac tyrannica seruitute, sensu tamen ac spiritu liber, confessionem suam Deo seruat, et uirtutem maiestatemque diuinam sublimiter praedicat, dicens: «Ego in terra captiuitatis meae confiteor illi et ostendo uirtutem eius in natione peccatrice».

Quid uero in Machabaeis septem fratres et natalium pariter et uirtutum sorte consimiles septenarium numerum sacramento perfectae consummationis implentes? Sic septem fratres in martyrio cohaerentes, ut primi in dispositione diuina septem dies annorum septem milia continentes, ut septem spiritus, ut angeli septem qui adsistunt et conuersantur ante faciem Dei, et

infatti da sempre i buoni e i giusti e coloro che con la legge dell'innocenza e con il timore della vera religione sono devoti a Dio passano attraverso le tribolazioni e le ingiurie e le pene gravi e molteplici dei nemici per una via stretta e difficile. Così subito all'origine del mondo il giusto Abele è ucciso per primo dal fratello e Giacobbe è messo in fuga e Giuseppe è venduto e il re Saul perseguita il misericordioso Davide e il re Achab cerca di schiacciare Elia che afferma con costanza e forza la maestà divina. Il sacerdote Zaccaria viene ucciso in mezzo al tempio e all'altare, perché divenga vittima là dove immolava vittime a Dio. Insomma, tanti sono i martirî dei giusti spesso celebrati, tanti sono gli esempi di fede e di valore divulgati per la posterità. I tre fanciulli Anania, Azaria e Misael, uguali di età, concordi nell'amore, stabili nella fede, costanti nel valore, resi più forti dalle fiamme e dai tormenti imminenti, proclamano di servire solo Dio, di conoscere e di adorare solo lui, dicendo: «Re Nabucodonosor, non è necessario che ti rispondiamo su questo. Infatti il Dio che noi serviamo può strapparci dalla fornace ardente e ci libererà dalle tue mani, o re. E se così non fosse, sappi che non serviamo i tuoi dèi e non adoriamo la statua d'oro che hai innalzato» (*Dan.* 3,16-8). E Daniele, devoto a Dio e pieno di Spirito santo, esclama e afferma: «Non adoro altro dio se non il Signore Dio, creatore del cielo e della terra» (*Dan.* 14,5). Anche Tobia, per quanto sottoposto alla servitù di un re e tiranno, ma tuttavia libero nel sentimento e nello spirito, tiene ferma la sua confessione per Dio e annuncia con grandezza la potenza e la maestà divine, dicendo: «Nella terra della mia schiavitù professo la mia fede in lui e mostro la sua potenza nella nazione peccatrice» (*Tob.* 13,6).

Che cosa fanno nel libro dei *Maccabei* i sette fratelli, del tutto simili sia per nascita che per valore, i quali realizzano con perfetto compimento il mistero del numero sette[61] (cfr. *2 Macc.* 7)? Così i sette fratelli concordi nel martirio: come i primi sette giorni che nell'economia divina contengono sette migliaia di anni, come i sette spiriti, come i sette angeli che stanno sempre al cospetto di

lucerna septiformis in tabernaculo martyrii, et in Apocalypsi «septem candelabra aurea», et apud Solomonem «columnae septem», super quas «aedificat domum sapientia», ita et istic septem fratrum numerus ecclesias septem numeri sui quantitate conplexus, secundum quod in primo Regnorum legimus sterilem septem peperisse. Et apud Esaiam septem mulieres unum hominem adprehendunt, cuius inuocari super se nomen exposcunt. Et apostolus Paulus, qui huius numeri legitimi et certi meminit, ad septem ecclesias scribit. Et in Apocalypsi dominus mandata sua diuina et praecepta caelestia ad septem ecclesias et earum angelos dirigit. Qui nunc istic numerus in fratribus inuenitur, ut consummatio legitima conpleatur. Cum septem liberis plane copulatur et mater, origo et radix, quae ecclesias septem postmodum peperit, ipsa prima et una super Petrum domini uoce fundata. Nec uacat quod in passionibus sola cum liberis mater est. Martyres enim qui se Dei filios in passione testantur iam non nisi Deo patre censentur, sicut in euangelio dominus docet dicens: «Ne uocaueritis uobis patrem super terram. Vnus est enim pater uester qui in caelis est».

Quae uero ediderunt confessionum praeconia, quam praeclara, quam magna documenta fidei praebuerunt! Rex Antiochus infestus, immo in Antiocho Antichristus expressus, ora martyrum gloriosa et spiritu confessionis inuicta contagio suillae carnis maculare quaerebat et cum flagellis grauiter uerberasset ac nihil promouere potuisset, sartagines iussit igniri. Quibus ignitis et accensis eum qui primus locutus fuerat et magis regem uirtutis et fidei constantia prouocauerat admoueri praecepit et frigi producta et exsecta prius lingua quae confessa Deum fuerat: quod martyri gloriosius contigit. Lingua

Dio, come la lucerna a sette braccia nella tenda della testimonianza[62], e nell'*Apocalisse* i «sette candelabri d'oro» (cfr. *Apoc.* 1,12) e in Salomone le «sette colonne», su cui «la sapienza costruisce la casa» (cfr. *Prov.* 9,1); così anche qui il numero dei sette fratelli comprende nella propria cifra il numero delle sette chiese[63], dal momento che nel primo libro dei *Re* leggiamo che sette furono partoriti da una donna sterile (cfr. *1 Sam.* 2,5). E in *Isaia* sette donne prendono un solo marito, il cui nome chiedono di poter portare su di sé (cfr. *Is.* 4,1). E l'apostolo Paolo, ricordandosi di questo numero prescritto dalle leggi e certo, scrive a sette chiese[64]. E nell'*Apocalisse* il Signore rivolge i suoi ordini divini e i precetti celesti alle sette chiese e ai loro angeli. E ora questo numero si trova qui nei fratelli, perché si compia la Legge. Naturalmente si unisce ai sette figli anche la madre, loro origine e radice, che partorì poi le sette chiese: poiché essa fu la prima e l'unica fondata su Pietro dalla voce del Signore (cfr. *Ev. Matth.* 16,18). E non è affatto privo di senso che nelle sofferenze la madre sia sola con i figli. Infatti i martiri, che testimoniano nella passione di essere figli di Dio, non sono considerati tali se non perché Dio è il loro padre, come insegna il Signore nel Vangelo, quando afferma: «Non chiamerete vostro padre sulla terra. Uno solo è infatti il Padre vostro, che è nei cieli» (*Ev. Matth.* 23,9).

Quali professioni resero pubblicamente, che prove di fede luminose e grandi offrirono! Il minaccioso re Antioco, anzi l'Anticristo chiaramente espresso in Antioco[65], cercava di contaminare col contagio della carne suina le bocche gloriose dei martiri, rese invincibili dallo spirito della confessione di fede; e poiché, sebbene li avesse frustati a sangue, non era affatto riuscito a fare progressi nel suo intento, comandò che fossero arroventate delle padelle. E quando, messe sul fuoco, diventarono roventi, comandò che vi fosse messo ad arrostire colui che per primo aveva parlato e che con la costanza del valore e della fede aveva maggiormente provocato il re, dopo che gli fosse stata tirata fuori e tagliata la lingua, la quale aveva fatto professione di fede in Dio. Ciò conferì

enim confessa nomen Dei prior ad Deum debuit ipsa proficisci. Post in secundo excogitatis acrioribus poenis, antequam cetera membra torqueret, cutem capitis cum capillis detraxit, odio scilicet certo. Nam cum «caput uiri Christus» sit, et «caput Christi Deus», qui caput laniabat in martyre Deum et Christum persequebatur in capite. Ad ille in martyrio suo fidens et resurrectionis sibi praemium de Dei remuneratione promittens exclamauit et dixit: «Tu quidem, inpotens, ex hac praesenti uita nos perdis: sed mundi rex defunctos nos pro suis legibus in aeternam uitae resurrectionem suscitabit». Tertius linguam postulatus cito protulit. Nam poenam linguae exsecandae iam didicerat a fratre contemnere. Manus quoque amputandas constanter extendit multum beatus genere isto supplicii, cui contigit extensis ad poenam manibus passionis dominicae instar imitari. Nec non et quartus pari uirtute tormenta contemnens et ad retundendum regem caelesti uoce respondens exclamauit et dixit: «Potius est ad hominibus morti datos exspectare spem a Deo iterum ab eo suscitatos. Tibi enim resurrectio ad uitam non erit». Quintus praeter quod carnificinam regis et duros uariosque cruciatus fidei uigore calcabat, ad praescientiam quoque et notitiam futurorum Spiritu diuinitatis animatus prophetauit regi indignationem Dei et ultionem uelociter secuturam: «Potestatem», inquit, «inter homines habens cum sis corruptibilis, facis quod uis. Noli autem putare genus nostrum a Deo derelictum esse. Sustine et uide magna potestas eius qualiter te et semen tuum torquebit». Quale illud leuamentum fuit martyri, quam magnum, quam grande solacium in cruciatibus suis non tormenta propria cogitare sed tortoris sui supplicia praedicare! In sexto uero non uirtus sola sed et humilitas praedicanda est, nihil sibi marty-

maggior gloria al martire: poiché la lingua aveva confessato il nome di Dio, doveva per prima andare da Dio. Quanto al secondo, dopo aver pensato a sofferenze più atroci, prima di torturare le altre membra, strappò la cute del capo insieme ai capelli, con odio assolutamente determinato (cfr. *2 Macc.* 7,1.3-4). Infatti, dal momento che «di ogni uomo il capo è Cristo» e «il capo di Cristo è Dio» (cfr. *1 Ep. Cor.* 11,3), chi dilaniava il capo del martire, nel capo perseguitava Dio e Cristo. Ma quello, fiducioso nel suo martirio e promettendo a sé stesso il premio della resurrezione come compenso divino, esclamò e disse: «Certo, tu impotente ci strappi alla vita presente. Ma il re del mondo, dopo che saremo morti per le sue leggi, ci resusciterà nella vita eterna» (*2 Macc.* 7,9). Il terzo tirò fuori la lingua appena gli fu chiesto. Infatti aveva già imparato dal fratello a non curarsi della pena del taglio della lingua. E felice per questo supplizio, tenne anche coraggiosamente distese le mani che dovevano essere amputate, e così con le mani distese per la pena gli toccò di imitare la passione di Cristo. Anche il quarto mostrò pari valore nel disprezzare i tormenti e, nel rispondere al re per rintuzzarlo, esclamò con voce celestiale queste parole: «È preferibile essere consegnati alla morte dagli uomini, e da Dio attendere la speranza di essere di nuovo resuscitati da lui. Per te non ci sarà infatti resurrezione alla vita» (*2 Macc.* 7,14). Il quinto, oltre a schernire con la forza della fede la carneficina del re e i crudeli e diversi tormenti, ispirato dallo Spirito divino alla prescienza e conoscenza degli eventi futuri profetizzò al re che sarebbero rapidamente seguite l'indignazione di Dio e la vendetta. «Per quanto tu sia mortale», disse, «con il potere che hai sugli uomini fai ciò che vuoi. Non credere però che la nostra stirpe sia stata abbandonata da Dio. Aspetta e vedrai come la sua grande forza tormenterà te e la tua discendenza» (*2 Macc.* 7,16 sg.). Che sollievo per il martire, quale grande, immenso godimento nelle sue sofferenze non pensare ai propri tormenti, ma annunciare i supplizi del suo torturatore! Nel sesto occorre lodare non solo il valore, ma anche l'umiltà, poiché il martire non rivendicò nulla per sé né

rem uindicasse nec confessionis suae honorem superbis uocibus uentilasse, peccatis potius suis adscripsisse quod persecutionem a rege pateretur, Deo uero dedisse quod postmodum uindicaretur. Docuit esse martyras uerecundos, de ultione fidere et nihil in passione iactare: «Noli», inquit, «frustra errare. Nos enim propter nosmet ipsos haec patimur peccantes in Deum nostrum. Tu autem, ne te existimes impunitum futurum adgressus pugnare cum Deo». Admirabilis quoque mater quae nec sexus infirmitate fracta nec multiplici orbitate commota morientes liberos spectauit libenter nec poenas illas pignorum sed glorias conputauit, tam grande martyrium Deo praebens uirtute oculorum suorum quam praebuerant filii eius tormentis et passione membrorum. Cum sex punitis et occisis superesset unus ex fratribus, cui rex diuitias et potentatus et multa pollicebatur ut crudelitas eius ac feritas uel unius subacti solacio foueretur, et peteret ut ad filium deiciendum secum depraecaretur et mater; depraecata est illa, sed ut decebat martyrum matrem, ut decebat legis et Dei memorem, ut decebat filios suos non delicate sed fortiter diligentem. Depraecata est enim, sed ut Deum confiteretur. Depraecata est ne a fratribus suis frater in consortio laudis et gloriae separaretur, tunc se septem filiorum conputans matrem si sibi contingeret filios septem Deo potius peperisse, non saeculo. Armans itaque eum et corroborans, et feliciore tunc partu filium generans: «Fili», inquit, «miserere mei, quae te in utero mensibus decem portaui et lac triennio dedi et alui et in aetatem istam perduxi. Oro, fili, aspicias in caelum et terram et omnibus quae in eis sunt aspectis intellegas quia ex nihilo fecit illa Deus, et hominum genus ita fit. Nec timeas carnificem istum, sed dignus fratribus effectus excipias mortem, ut in illa miseratione cum fra-

ostentò con superbia l'onore della sua confessione di fede, ma piuttosto attribuì ai propri peccati la persecuzione che subiva dal re e lasciò a Dio la successiva vendetta. Insegnò ai martiri a essere modesti, a confidare nella vendetta e a non vantarsi nella sofferenza: «Non ti fare vane illusioni», disse. «Noi soffriamo queste cose per causa nostra, perché abbiamo peccato contro il nostro Dio. Tu invece non credere che resterai impunito, dopo essere insorto a combattere contro Dio» (*2 Macc.* 7,18 sg.). Anche la madre, ammirevole poiché niente affatto piegata dalla debolezza del proprio sesso e dalle molteplici perdite subite, guardò serenamente i figli morire e non considerò le sofferenze dei figli ma la gloria, offrendo a Dio con la forza dei propri occhi una testimonianza grande tanto quanto l'avevano offerta i suoi figli con i tormenti delle loro membra straziate. Puniti e uccisi sei fratelli, ne restava uno, al quale il re prometteva ricchezze, poteri e molti altri privilegi, in modo tale che la sua crudeltà selvaggia fosse soddisfatta nel vederne almeno uno sottomesso; e così chiese alla madre di scongiurare il figlio perché cadesse nel peccato insieme con lui. Quella scongiurò, ma come conveniva a una madre di martiri, come conveniva a chi era memore della Legge e di Dio, come conveniva a una che amava i suoi figli in maniera non tenera, ma forte. Scongiurò, infatti: ma che confessasse Dio. Scongiurò che il fratello non si separasse dai suoi fratelli nell'unità della lode e della gloria, poiché si riteneva madre di sette figli solo se le toccasse di aver partorito sette figli per Dio e non per il mondo. Rendendolo pronto a resistere e infondendogli coraggio e dando allora alla luce un figlio con un parto foriero di un destino migliore disse: «Figlio, abbi pietà di me, che ti ho portato in grembo per nove mesi, ti ho allattato per tre anni e ti ho nutrito e condotto fino a quest'età. Ti prego, figlio, contempla il cielo e la terra e, dopo aver considerato tutto ciò che vi si trova, renditi conto che Dio ha fatto tali cose dal nulla, e così è nato il genere umano. Non temere questo carnefice, ma, degno dei tuoi fratelli, ricevi la morte, perché io ti riceva insieme ai tuoi fratelli nel tempo della misericordia» (*2 Macc.* 7,27-9).

tribus tuis te recipiam». Magna laus matris in exhortatione uirtutis, sed maior in Dei timore et in fidei ueritate, quod nihil sibi aut filio de sex martyrum honore promisit nec fratrum praecem profuturam credidit ad negantis salutem, persuasit potius participem passionis fieri, ut in iudicii die posset cum fratribus inueniri. Post haec liberis suis commoritur et mater: neque enim aliud iam licebat quam ut quae martyras et pepererat et fecerat in consortio illis gloriae iungeretur et quos ad Deum praemiserat ipsa quoque sequeretur.

Ac ne quis uel libelli uel alicuius rei oblata sibi occasione qua fallat amplectatur decipientium malum munus, nec Eliezer tacendus est. Qui, cum sibi a ministris regis offerretur facultas, ut accepta carne, qua liceret ei uesci, ad circumueniendum regem simularet se illa edere quae de sacrificiis adque inlicitis cibis ingerebantur, consentire ad hanc fallaciam noluit dicens nec aetati suae nec nobilitati conuenire id fingere, quo ceteri scandalizarentur et in errorem inducerentur, existimantes Eliezerum nonaginta annos natum, ad alienigenarum morem relicta et prodita Dei lege transisse, nec tanti esse lucrari breuia uitae momenta, ut offenso Deo incurreret aeterna supplicia. Adque ille excruciatus diu et in extremo iam constitutus, cum inter uerbera et tormenta moreretur, ingemiscens ait: «Domino, qui sanctam habet scientiam, manifestum est quia, cum possim morte liberari, durissimos dolores corporis tolero flagellis uapulans; animo autem propter ipsius metum libenter haec patior». Sincera prorsus fides et uirtus integra ac satis pura non regem Antiochum cogitasse, sed Deum iudicem; et scisse proficere sibi ad salutem non posse, si hominem derideret ac falleret, quando Deus, qui conscientiae nostrae iudex est et solus timendus est nec derideri possit omnino nec falli.

Grande è la gloria della madre per la sua esortazione al valore, ma ancora più grande per il timore di Dio e la verità della fede, per non essersi ripromessa nulla per sé o per il figlio dall'onore dei sei martiri, per aver creduto che la preghiera dei fratelli non avrebbe giovato alla salvezza di colui che rinnegava, e ancor di più per averlo convinto a unirsi alla loro passione, così che nel giorno del giudizio potesse trovarsi insieme con i fratelli. Dopo di ciò anche la madre morì insieme ai figli. Non era infatti altrimenti possibile che colei che aveva partorito e fatto i martiri non si unisse a loro nella comunità della gloria e che anch'essa non seguisse coloro che già prima aveva inviato a Dio.

Ma perché nessuno, presentatasi a lui un'occasione di errore, che si tratti del certificato o di altro[66], accolga il dono cattivo degli ingannatori, non si può tacere di Eleazaro. I ministri del re, datagli della carne che era permesso mangiare, gli offrirono la possibilità, per ingannare il re, di fingere di mangiare cose che provenivano dai sacrifici e venivano annoverate fra i cibi illeciti. Egli però non volle acconsentire a quest'inganno, dicendo che fingere non si addiceva né alla sua età né alla sua nobiltà; infatti gli altri ne avrebbero tratto motivo di scandalo e sarebbero stati indotti in errore, pensando che Eleazaro a novant'anni, abbandonata e tradita la legge di Dio, fosse passato alle consuetudini degli stranieri; inoltre non valeva la pena guadagnare brevi istanti di vita, per poi incorrere nei supplizi eterni, dopo aver offeso Dio. Torturato a lungo e giunto ormai all'estremo, mentre moriva tra le percosse e i tormenti disse gemendo: «Il Signore, cui appartiene la scienza divina, sa bene che pur potendo essere liberato dalla morte, sopporto, sottoposto ai flagelli, terribili dolori nel corpo; ma con l'animo sopporto volentieri tutto questo per il timore di lui» (*2 Macc.* 6,30). Una fede assolutamente sincera e una forza integra e pura non pensò al re Antioco, ma a Dio giudice; e comprese che per la salvezza non gli poteva giovare il deridere o l'ingannare un uomo, dal momento che Dio, che è il giudice della nostra coscienza e il solo che debba essere temuto, non può essere affatto deriso né ingannato.

Si igitur et nos dicati ac deuoti Deo uiuimus, si supra ipsa iustorum antiqua et sancta uestigia iter facimus, per eadem documenta poenarum, per eadem passionum martyria pergamus; hoc ampliorem gloriam conputantes temporis nostri, quod, cum uetera exempla numerentur, exuberante postmodum copia uirtutis ac fidei, numerari non possunt martyres christiani testante Apocalypsi et dicente: «Post haec uidi turbam multam, quam dinumerare nemo poterat ex omni gente et ex omni tribu et populo et lingua stantes in conspectu throni et agni: et erant amicti stolas albas, et palmae fuerunt in manibus eorum, et magno clamore dicebant: "Salus Deo nostro sedenti super thronum et agno". Et respondit unus ex senioribus dicens mihi: "Qui amicti sunt stolas albas qui sunt et unde uenerunt?". Et dixi ei: "Domine mi, tu scis". Et ait mihi: "Hi sunt qui uenerunt ex magna tribulatione, et lauerunt stolas suas et candidas eas fecerunt in sanguine agni. Propter hoc sunt in conspectu throni Dei et seruiunt ei in templo eius"». Quodsi tantus ostenditur et probatur christianorum martyrum populus, nemo difficile uel arduum putet esse martyrem fieri, quando uideat martyrum populum non posse numerari.

13. PLVS NOS ACCIPERE IN PASSIONIS MERCEDE QVAM QVOD HIC SVSTINEMVS IN IPSA PASSIONE.

Probat beatus apostolus Paulus qui dignatione diuina usque in tertium caelum adque in paradisum raptus, audisse se inenarrabilia testatur, qui oculata fide Iesum dominum uidisse se gloriatur, qui id quod et didicit et uidit maioris conscientiae ueritate profitetur: «Non sunt», inquit, «condignae passiones huius temporis ad superuenturam claritatem, quae reuelabitur in nobis». Quis ergo non omnibus uiribus elaboret ad claritatem tantam peruenire, ut amicus Dei fiat, ut cum Christo sta-

Se perciò anche noi viviamo dediti e devoti a Dio, e facciamo il nostro percorso sulle orme antiche e sante dei giusti, passiamo attraverso le medesime prove delle sofferenze, le medesime testimonianze delle passioni; considerando come maggiore gloria del tempo nostro il fatto che, mentre gli esempi antichi sono limitati, in seguito invece è molto cresciuta l'abbondanza del valore e della fede e i martiri di Cristo non si contano più, come testimonia l'*Apocalisse*, che afferma: «Dopo di questo vidi una grande moltitudine, che nessuno poteva contare, di ogni popolo e tribù e nazione e lingua. Tutti stavano davanti al trono e davanti all'agnello, avvolti in bianche vesti e con palme nelle mani, e dicevano a gran voce: "Salute a Dio nostro, che siede sul trono, e all'agnello" (*Apoc.* 7,9 sg.). E uno dei vegliardi disse rivolto a me: "Quelli vestiti di bianco chi sono, e da dove sono venuti?". E gli dissi: "Signore, tu lo sai". E mi disse: "Sono coloro che sono venuti dalla grande tribolazione e hanno lavato le loro vesti e le hanno rese candide nel sangue dell'agnello; per questo stanno davanti al trono di Dio e lo servono nel suo tempio"» (*Apoc.* 7,13-5). Dunque, se si mostra e prova che il popolo dei martiri cristiani è tanto grande, nessuno potrebbe ritenere difficile o arduo essere martire della fede, dal momento che il numero dei martiri non può essere calcolato.

13. CHE NELLA RICOMPENSA DELLA SOFFERENZA RICEVIAMO PIÙ DI QUANTO SOPPORTIAMO QUI NELLA SOFFERENZA STESSA.

Il beato apostolo Paolo, che per degnazione divina fu rapito fino al terzo cielo e al paradiso, attesta di aver udito cose indicibili (2 *Ep. Cor.* 12,2), egli che con fede chiaroveggente si gloria di aver visto il Signore Gesù, egli che professa ciò che ha appreso e ha udito nella verità di una consapevolezza più grande: «Non vi sono passioni nel tempo presente», disse, «che siano paragonabili alla futura gloria che sarà rivelata in noi» (*Ep. Rom.* 8,18). Chi dunque non si sforzerà di giungere con tutte le sue forze a tale gloria, da diventare amico di Dio, per godere subito con Cristo, e ricevere

tim gaudeat, ut post tormenta et supplicia terrena praemia diuina percipiat? Si militibus saecularibus gloriosum est ut hoste deuicto redeant in patriam triumphantes, quanto potior et maior est gloria uicto diabolo ad paradisum triumphantem redire et unde Adam peccator eiectus est illuc prostrato eo qui ante deceperat, tropea uictricia reportare, offerre domino acceptissimum munus, incorruptam fidem et uirtutem mentis incolumen, laudem deuotionis inlustrem, comitari eum cum uenire coeperit uindictam de inimicis recepturus, lateri eius adsistere cum sederit iudicaturus, coheredem Christi fieri, angelis adaequari, cum patriarchis, cum apostolis, cum prophetis caelestis regni possessione laetari? Has cogitationes quae persecutio potest uincere, quae possunt tormenta superare? Durat fortis et stabilis religiosis meditationibus fundata mens et aduersus omnes diaboli terrores et minas mundi animus inmobilis perstat quem futurorum fides certa et solida corroborat. Cluduntur in persecutionibus terrae, sed patet caelum; minatur Antichristus, sed Christus tuetur; mors infertur, sed inmortalitas sequitur; occiso mundus eripitur, sed restituto paradisus exhibetur; uita temporalis extinguitur, sed aeterna reparatur. Quanta est dignitas et quanta securitas exire hinc laetum, exire inter praessuras et angustias gloriosum, cludere in momento oculos, quibus homines uidebantur et mundus, et aperire eosdem statim, ut Deus uideatur et Christus! Tam feliciter migrandi quanta uelocitas. Terris repente subtraheris, ut in regnis caelestibus reponaris. Haec oportet mente et cogitatione conplecti, haec die ac nocte meditari. Si talem persecutio inuenerit Dei militem, uinci non poterit uirtus ad proelium prompta. Vel si arcessitio ante praeuenerit, sine praemio non erit fides quae erat ad martyrium praeparata: sine damno temporis merces iudice Deo redditur: in persecutione militia, in pace conscientia coronatur.

dopo i tormenti e i supplizi terreni i premi divini? Se è motivo di gloria per i soldati del mondo ritornare in patria trionfanti dopo aver vinto il nemico, quale gloria più grande e preferibile del ritornare al trionfo del paradiso dopo aver vinto il Diavolo? E riportare i trofei di vittoria nel luogo da cui Adamo peccatore fu scacciato via, dopo aver abbattuto colui che prima lo aveva ingannato; e offrire al Signore il dono più gradito: una fede incorrotta, il vigore di una mente intatta e la chiara lode della devozione? E ancora: accompagnarlo quando incomincerà a venire per trarre vendetta dai nemici, stare al suo fianco quando sederà per giudicare, diventare coerede di Cristo, diventare uguale agli angeli, allietarsi con i patriarchi, con gli apostoli e con i profeti per il possesso del regno celeste? Questi pensieri quale persecuzione può vincere, quali tormenti possono cancellarli? La mente sostenuta da meditazioni devote resiste forte e stabile e l'animo corroborato da una fede certa e solida nelle cose future sta saldo contro tutti i terrori del Diavolo e le minacce del mondo. Nelle persecuzioni si chiudono le terre, ma si spalanca il cielo; l'Anticristo minaccia, ma Cristo difende; viene inferta la morte, ma segue l'immortalità; a colui che è ucciso viene strappato il mondo, ma a colui che è restituito alla vita viene mostrato il paradiso; viene estinta la vita temporale, ma è corrisposta quella eterna. Quanto è degno, quanto è sicuro uscire di qui lieti, uscire pieni di gloria fra le tribolazioni e le sofferenze, chiudere in un istante gli occhi che vedevano gli uomini e il mondo, e aprirli subito, per vedere Dio e Cristo! Quanto rapido un passaggio così felice! Sarai sottratto d'improvviso alla terra, per venire collocato nei regni celesti. È necessario abbracciare queste cose con la mente e l'animo, e meditarle giorno e notte. Se la persecuzione avrà trovato un siffatto soldato di Dio, la virtù pronta alla battaglia non potrà essere vinta. Oppure se la chiamata verrà prima, non resterà senza premio la fede preparata al martirio: Dio giudice restituisce la mercede senza che il tempo rechi danno; nella persecuzione è ricompensata la militanza, nella pace la coscienza.

Vittorino di Petovio
Sull'Apocalisse

Secondo la testimonianza di Gerolamo (*de uiris illustribus* 74), Vittorino fu vescovo di Petovio, importante città della Pannonia superiore (oggi Ptuj, in Slovenia), morì martire e scrisse numerose opere: la sua attività letteraria si può collocare nella seconda metà del III secolo. Il martirio viene fissato nel 303-304, al tempo dell'ultima grande persecuzione, sotto Diocleziano, ma nessun elemento concreto depone a favore di questa data.

Delle opere di Vittorino elencate da Gerolamo si è conservato solo il commento all'*Apocalisse*, oltre a un frammento cronologico e al breve trattato *de fabrica mundi*. Vittorino è il più antico esegeta dell'*Apocalisse*, che commentò brevemente versetto per versetto intorno al 260. Il suo lavoro fu importante per l'accoglimento di un'opera considerata con sospetto e diffidenza, in particolare nell'Oriente cristiano (come dimostra fra gli altri l'atteggiamento di Origene), dove comunque l'incertezza sarebbe durata ancora a lungo. La datazione è indiziaria e si fonda su diversi elementi. Da un lato, con il suo minaccioso annuncio di un re nemico dell'impero che incombe dall'Oriente, il testo sembra posteriore alla sconfitta di Valeriano nella campagna contro i Parti. Dall'altro, il commento di Vittorino rappresenta una fonte importante per Commodiano, la cui opera non può essere posteriore al settimo decennio del III secolo (cfr. sotto, Introduzione a Commodiano). Il commento ebbe notevole fortuna fra tarda antichità e alto medioevo, soprattutto grazie alla redazione di Gerolamo, che lo modificò attenuandone in particolare l'originaria linea millenaristica. Dal VI secolo la redazione di Gerolamo eclissò quella originaria, e a sua volta venne ampliata con aggiunte ulteriori. Solo agli inizi del secolo scorso J. Haussleiter individuò la redazione originaria di Vittorino in un manoscritto di epoca tarda (Bibl. Vat., Ottoboniano lat. 3288 A, sec. XV), e ne pubblicò il testo in un'edizione critica dove i diversi strati redazionali sono accuratamente distinti. In tempi recenti M. Dulaey si è dedicata al progetto di una nuova edizione, avvalendosi per quanto possibile della re-

dazione di Gerolamo per emendare il codice Ottoboniano là dove esso appare corrotto. Il testo provvisorio prodotto dalla studiosa non ha l'apparato delle varianti, per le quali occorrerà attendere l'edizione critica in preparazione per sua cura.

Secondo Vittorino, nell'*Apocalisse* Cristo stesso risorto rivela il significato delle promesse prefigurate nell'Antico Testamento. Il contenuto del testo non è dunque volto esclusivamente al futuro, ma riguarda anche il passato e il presente. Di fatto viene rotta la contrapposizione per cui gli eventi passati rinvierebbero direttamente ed esclusivamente a quelli escatologici, e si apre la possibilità, nel succedersi delle visioni, di trovare spiegazioni anche per eventi intermedi: è significativo lo sforzo compiuto da Vittorino per trovare una collocazione nella storia della salvezza a imperatori romani a suo parere preannunciati nel testo profetico, sebbene risultino ormai per lui figure del passato. Le singole visioni apocalittiche non si riferiscono a situazioni che si succedono cronologicamente: ciascuna può avere per oggetto l'intero corso della storia della salvezza, considerata via via da punti di vista differenti. Protagonista del conflitto finale con la chiesa è l'Anticristo, che Vittorino presenta attingendo ampiamente alla tradizione del Nerone redivivo, diffusa soprattutto dagli *Oracula Sibyllina* (per gli oracoli sibillini cfr. nota 3 a Lattanzio, *Diuinae Institutiones* VII 16). Dopo la sua sconfitta, si compiranno nei territori compresi tra il Nilo e l'Eufrate, tra il Mar Rosso e la Siria, le antiche promesse millenariste che riguardano la terrasanta.

Bibliografia

EDIZIONI

Commentarii in Apocalypsin editio Victorini et recensio Hieronymi una cum posteriorum additamentis, in Victorini Episcopi Petavionensis *Opera*, rec. J. Haussleiter (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum XLIX), Vindobonae-Lipsiae 1916.

Victorin de Poetovio, *Sur l'Apocalypse et autres écrits*, introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par M. Dulaey (Sources Chrétiennes 423), Paris 1997.

STUDI

M. Dulaey, *Jérôme "éditeur" du* Commentaire sur l'Apocalypse *de Victorin de Poetovio*, «Revue des Études Augustiniennes» XXXVII 1991, pp. 199-236.

M. Dulaey, «Saint Jérôme et le millénarisme», in Y.M. Duval, *Jérôme*

entre l'Occident et l'Orient, XVI^e^ centenaire du départ de saint Jérôme de Rome et de son installation à Bethléem, Paris 1988, pp. 83-98.

M. Dulaey, *Victorin de Poetovio, premier exégète latin* I-II, Paris 1993.

E. Norelli, *Profezia e politica nella ricezione antica dell'Apocalisse: Ippolito e Vittorino di Petovio*, «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» XXV 1999, pp. 315-46.

in Apocalypsin

11, 2. «Aulam autem interiorem eice foras.» Aula atrium dicitur, uacua inter parietes area. Hos tales non necessarios eici iussit de ecclesia. «Quia data est», inquit, «calcari a gentibus», id est huiusmodi homines aut a gentibus aut cum gentibus conculcari. Deinde repetit de nouissimi temporis ruina et excidio, et ait: «Et ciuitatem sanctam calcabunt mensibus quadraginta duobus. Et dabo duobus testibus meis, et praedicabunt amicti cilicio diebus mille CCLX», id est triennio et mensibus sex; dies mille CCLX faciunt menses XLII. Est igitur illorum praedicatio triennio et mensibus sex et regnum Antichristi alterum tantum. «De ore autem illorum prophetarum exire ignem contra aduersarios»: potestatem uerbi dicit. Omnes plagae, quae futurae sunt, ab angelis illorum in uoce mittentur. 3. Multi putant cum Helia esse Heliseum aut Moysen, sed utrique mortui sunt. Hieremiae autem mors non inuenitur. Per omnia ueteres nostri tradiderunt illum esse Hieremiam; nam et ipsum uerbum, quod factum est ad illum, testificatur dicens: «Priusquam te figurarem in utero matris tuae, noui te, et priusquam de uulua procederes sanctificaui te, et prophetam in gentibus posui te». In

Sull'Apocalisse

11, 2. «Ma la corte interna gettala fuori» (*Apoc.* 11,2). Si dice corte un atrio, uno spazio vuoto all'interno di muri. Comandò che persone di questo genere fossero gettate fuori dalla chiesa come estranee[1]. «Perché fu data», dice, «per essere calpestata dalle genti pagane» (cfr. *Apoc.* 11,2), cioè in modo che uomini di questo genere fossero schiacciati dalle genti o insieme con le genti. Riprende poi a parlare della rovina e dell'eccidio dei tempi ultimi e dice: «Calpesteranno la città santa per quarantadue mesi e darò facoltà ai miei due testimoni vestiti di sacco di predicare per milleduecentosessanta giorni» (*Apoc.* 11,2-3), cioè per tre anni e sei mesi; milleduecentosessanta giorni significano quarantadue mesi. Quindi la predicazione dei due testimoni dura tre anni e sei mesi e il regno dell'Anticristo altrettanto[2]. «Dalla bocca poi di quei profeti uscirà un fuoco contro i nemici» (cfr. *Apoc.* 11,5): sta a significare il potere della parola. Infatti tutte le sventure che verranno saranno inviate dagli angeli grazie alla parola dei due testimoni[3]. 3. Molti ritengono che il secondo profeta insieme a Elia sia Eliseo o Mosè, ma entrambi sono morti, mentre non si trova notizia della morte di Geremia[4]. In ogni modo i nostri antenati hanno tramandato che il secondo profeta è Geremia; lo attesta infatti la parola a lui rivolta, che dice: «Prima che tu prendessi forma nell'utero di tua madre ti ho conosciuto e prima che tu uscissi dal suo grembo ti ho santificato e ti ho posto come profeta tra le genti pagane» (*Ier.* 1,5). Tuttavia egli non è stato profeta tra le gen-

gentibus autem propheta non fuit, et ideo utroque diuino, quod promisit, necesse habet et exhibere, ut in gentibus sit propheta. Hos «duo candelabra et duas oliuas» dixit: ideo admonuit, ut, si in alio legens non intellexisti, hic intellegas; in Zacharia enim uno ex duodecim prophetis scriptum est. 4. «Hi sunt duae oliuae et duo candelabra qui in conspectu domini terrae stant», id est in paradiso. Hos ergo oportet interfici ab Antichristo post multas plagas saeculo infixas, quem dicit «ascendisse bestiam de abysso». «De abysso» autem eum «ascensurum» multa testimonia nobis in hoc capitulo contrahenda sunt. Ait enim Esaias: «Ecce Assur cypressus in monte Libano», «Assur», deprimens, «cypressus excelsus» ramosus, id est populus multus; «in monte Libano»: in regno regnorum; «formosus in germinibus», id est fortis in exercitibus. «Aqua», inquit, «nutriuit illum», id est multa milia hominum, quae subiecta erunt illi. «Abyssus auxit illum», id est ructuauit eundem. Nam Ezechiel paene eisdem uerbis loquitur. Fuisse autem eum in regno regnorum et fuisse inter Caesares, et Paulus contestatus est. Ait enim ad Thessalonicenses: «Si modo tenet qui uidetur, donec de medio tollatur; et tunc apparebit, cuius est aduentus secundum efficaciam Satanae signis et mendaciis». Et ut scirent illum esse uenturum, qui tunc erat princeps, adiecit: «Arcanum malitiae iam molitur», id est malitiam quam facturus est arcane molitur, sed non uirtute sua, nec patris sui suscitatur, sed Dei iussu. Quare ergo Paulus dixit: «Idcirco quoniam non ceperunt amorem Dei, mittit illis Deus spiritum erroris, ut omnes persuadeantur mendacio, qui non sunt persuasi a ueritate». Esaias ait: «Sustinentibus illis lucem ortae sunt tenebrae». 5. Hos ergo prophetas ab

ti; e poiché entrambe le promesse erano divine, è necessario dimostrare come Geremia sia profeta tra le genti. Chiama questi due testimoni «i due candelabri e i due olivi» (*Apoc.* 11,4): e così qui ti sollecita a capire che si tratta dei due testimoni, se non lo hai compreso dalla lettura di un altro passo; infatti è scritto in Zaccaria, uno dei dodici profeti (*Zac.* 4,11-4). 4. «Questi sono i due olivi e i due candelabri che stanno al cospetto del Signore della terra» (*Apoc.* 11,4), cioè in Paradiso. Sono loro dunque che, dopo avere inflitto molte sventure al mondo, devono essere uccisi dall'Anticristo, indicato come «la bestia che salì dall'abisso» (*Apoc.* 11,7). Da parte nostra, dobbiamo riunire in questo capitolo molte testimonianze che si riferiscono all'espressione «salirà dall'abisso». Infatti dice Isaia: «Ecco Assur, cipresso sul monte Libano» (cfr. *Ez.* 31,3)[5]: «Assur», cioè colui che opprime[6], «cipresso alto» e frondoso: vale a dire popolo numeroso. «Sul monte Libano»: ossia nel regno dei regni; «bello nei suoi germogli» (*Ez.* 31,3), ossia forte negli eserciti. «L'acqua», dice, «lo ha nutrito»: sta a significare le molte migliaia di uomini che saranno a lui sottomessi. «L'abisso lo ha fatto crescere» (*Ez.* 31,4), cioè l'ha vomitato. Infatti Ezechiele parla quasi con le stesse parole. Che l'Anticristo sia stato nel regno dei regni[7] e nel numero dei Cesari, lo attesta anche Paolo. Dice infatti ai Tessalonicesi: «Se per ora trattiene colui che sembra trattenere, fino a che non sia tolto di mezzo; allora finalmente apparirà colui, il cui avvento si realizzerà secondo il potere di Satana con segni e menzogne» (*2 Ep. Thess.* 2,7-9). E affinché sapessero che sarebbe venuto chi allora era un sovrano, Paolo aggiunse: «Già mette in opera il mistero del male» (cfr. *2 Ep. Thess.* 2,7), quel male cioè che egli produrrà misteriosamente, ma che viene suscitato non in virtù sua o del proprio padre, ma per comando di Dio. Per questo motivo Paolo disse: «Perciò, poiché non hanno accolto l'amore di Dio, Dio manda loro uno spirito d'errore, affinché tutti coloro che non hanno creduto alla verità credano alla menzogna» (*2 Ep. Thess.* 2,10-1). E Isaia afferma: «Mentre aspettavano la luce, sorsero le tenebre» (*Is.* 59,9). 5. L'*Apocalisse* (*Apoc.* 11,7-11) rivela dunque

eodem interfici manifestat Apocalypsis et quarta die resurgere, ne quis aequalis Deo inueniatur. «Sodomam» autem «et Aegyptum» dici Hierosolymam actus populi persecutoris effecit. Diligenter ergo et cum summa sollicitudine sequi oportet propheticam praedicationem et intellegere, quoniam Spiritus sanctus sparse praedicat et praeposterat et percurrit usque ad nouissimum tempus, rursus tempora superiora repetit, et quoniam quod facturus est semel, aliquoties quasi factum esse ostendit – quod nisi intellegas aliquoties dictum, non aliquoties futurum, in grandem caliginem incidis –, ergo interpretatio sequentium dictorum in eo constabit, ut non ordo lectionis sed rationis intellegatur. 6. «Apertum esse templum Dei quod est in caelo»: apparitio domini nostri est. «Templum Dei» filius ipsius est, sicut ipse ait: «Soluite templum hoc et in tribus diebus suscitabo illud»; et dicentibus Iudaeis: «Quadraginta sex annis aedificatum est», ait euangelista: «Ille de templo corporis dicebat». «Arca testamenti», euangelii praedicatio et indulgentia delictorum et omnia quaecumque cum illo aduenerunt, illud dicit apparuisse.

12, 1. «Mulier autem amicta sole et luna sub pedibus, habens coronam stellarum duodecim, parturiens in doloribus suis»: ecclesia est antiqua patrum et prophetarum et sanctorum apostolorum, quia gemitus et tormenta desiderii sui habuit, usque quo factum est ex plebe sua secundum carnem suam olim promissum sibi uidere Christum ex ipsa gente corpus sumpsisse. «Sole» autem «amicta» spem resurrectionis significat et gloriae repromissionem. «Luna» uero casus sanctorum corporum ex debito mortis, quod deficere numquam po-

che questi profeti sono uccisi da quello e risorgono il quarto giorno, affinché non ci sia nessuno uguale a Dio. Poi, a causa delle malefatte del popolo persecutore, Gerusalemme viene chiamata «Sodoma», «ed Egitto» (*Apoc.* 11,8; cfr. *Is.* 1,10). Occorre dunque seguire con diligenza e somma cura l'annuncio profetico e capirlo, poiché lo Spirito santo parla in ordine sparso, anticipa l'ordine degli avvenimenti e corre fino al tempo ultimo, per poi ritornare di nuovo ai tempi che sono venuti prima; presenta un avvenimento che accadrà una sola volta come se fosse accaduto più volte. Si rischia dunque di cadere in una grande confusione se non si capisce che quanto viene più volte ripetuto non significa che si realizzerà più volte. Per questo motivo l'interpretazione della sequenza degli avvenimenti raccontati consisterà nel capire non tanto la successione materiale del testo, quanto il suo ordine logico. 6. «Il tempio di Dio che è in cielo si aprì» (*Apoc.* 11,19): è la manifestazione del Signore nostro. «Il tempio di Dio» è il Figlio suo, come egli stesso dice: «Distruggete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere» (*Eu. Io.* 2,19); e mentre i Giudei affermavano: «Fu costruito in quarantasei anni» (*Eu. Io.* 2,20), l'evangelista dice: «Parlava del tempio del suo corpo» (*Eu. Io.* 2,21). «L'Arca dell'Alleanza» (*Apoc.* 11,19) indica la predicazione del Vangelo, la remissione dei peccati e tutto ciò che si è realizzato con la venuta di Cristo: questo, dice il testo, è ciò che apparve (cfr. *Apoc.* 11,19).

12, 1. «Una donna vestita di sole e la luna sotto i suoi piedi, con una corona di dodici stelle e che partorisce nel dolore» (*Apoc.* 12,1-2): è l'antica chiesa dei patriarchi, dei profeti e dei santi apostoli[8], che ha conosciuto i gemiti e i tormenti del desiderio, fino al momento in cui ha visto Cristo assumere il corpo dal suo stesso popolo, secondo la sua carne, come le era stato promesso un tempo. «Vestita di sole» significa la speranza della resurrezione e la promessa della gloria. «La luna» le vicende dei corpi dei santi a causa del debito dovuto alla morte, che non può mai venir meno.

test. Nam quemadmodum minuitur uita hominibus, sic et augebitur, nec in toto extincta est spes dormientium ut quidam putant, sed habebunt in tenebris lucem sicut lunam. «Stellarum duodecim coronam» chorum patrum significat secundum carnis natiuitatem, ex quibus erat Christus carnem sumpturus. 2. «Draco autem rufus stans expectans, ut cum peperisset mulier filium, deuoraret eum»: diabolus est, angelus refuga scilicet, qui omnium hominum interitum per mortem aequalem posse esse opinabatur. Sed ille qui non de semine natus erat, nihil morti debebat; propter quod nec «deuorare eum» potuit, id est in morte detinere. Etenim in tertia die resurrexit. Denique et priusquam pateretur eum temptare accesserat tamquam hominem; sed cum inuenisset non illum esse quem putabat, «discessit ab eo», inquit, «usque ad tempus». 3. Hunc dicit «raptum esse ad solium Dei». Id nos legimus in Actis apostolorum, quemadmodum loquens cum discipulis raptus est in caelis. «Acturum» autem eumdem «omnes gentes in uirga ferrea»: «uirga ferrea» gladius est; «omnes» enim «gentes» quae certant sub machina Antichristi contra sanctos staturae sunt: gladio, ait, utrumque casurum. Quod autem coloris dixit esse «rufi», id est coccinei, operis fructus talem dedit illi colorem; «ab initio» enim «fuit homicida» et omne genus humanum non tantum debito mortis quantum per uarias clades ubique oppressit. «Septem capita» septem reges Romanos, ex quibus et Antichristus in priore, dicemus. «Cornua decem» decem reges in nouissimo tempore; hos eosdem plenius ibi tractabimus. 4. «Mulierem autem uolasse in deserto auxilio alarum magnae aquilae» – duum scilicet prophetarum – ecclesiam omnem catholicam, in qua in nouissimo tempore creditura sunt centum quadraginta quattuor milia sub Helia propheta. Ceterum populum binum inue-

Infatti la vita dovrà pure crescere per gli uomini, così come cala; e la speranza di coloro che dormono non è del tutto spenta, come pensano alcuni, ma nelle tenebre avranno luce come la luna. La «corona di dodici stelle» significa il coro dei patriarchi secondo la generazione nella carne, dai quali Cristo avrebbe assunto la carne. 2. «Un drago rosso sta in attesa, per divorare il figlio non appena la madre lo avrà dato alla luce» (*Apoc.* 12,3-4): è il Diavolo, l'angelo apostata che riteneva che la fine di tutti gli uomini potesse essere uguale in virtù della morte. Ma colui che non era nato da seme non doveva nulla alla morte, e per questo motivo non poté «divorarlo», cioè trattenerlo nella morte. E così risorse nel terzo giorno. In effetti prima che subisse la passione si era avvicinato a lui per tentarlo in quanto uomo[9], ma quando capì che non era colui che riteneva, «si allontanò da lui fino al tempo stabilito» (*Eu. Luc.* 4,13). 3. Il testo dice che egli «fu rapito fino al trono di Dio» (*Apoc.* 12,5). Negli *Atti degli Apostoli* leggiamo appunto di come sia stato rapito in cielo mentre parlava con i suoi discepoli (*Act. Ap.* 1,9; cfr. *Eu. Luc.* 24,51). «Ed egli guiderà tutti i popoli con uno scettro di ferro» (*Apoc.* 12,5): lo «scettro di ferro» è la spada; «tutti i popoli» che combattono seguendo le macchinazioni dell'Anticristo si drizzeranno contro i santi: sotto la spada, dice il testo, cadranno l'uno e gli altri. Quanto all'essere di colore «rosso» (*Apoc.* 12,3), cioè scarlatto, è il frutto della sua opera che gli ha conferito tale colore; infatti «fu omicida fin dall'inizio» (*Eu. Io.* 8,44) e oppresse dovunque tutto il genere umano non tanto con il debito della morte, quanto con calamità di ogni genere[10]. «Le sette teste» (*Apoc.* 12,3) sono sette sovrani romani, al di fuori dei quali c'è prima l'Anticristo, come spiegheremo in seguito. «Le dieci corna» (*Apoc.* 12,3) sono i dieci re dei tempi ultimi, di cui parleremo più ampiamente nel medesimo punto. 4. «La donna volò nel deserto con l'aiuto delle ali della grande aquila» (cfr. *Apoc.* 12,14), cioè con l'aiuto dei due profeti: è l'intera chiesa cattolica, nella quale nel tempo finale crederanno centoquarantaquattromila sotto il profeta Elia (cfr. *Apoc.* 7,4; 14,1). Per il resto

niet ibi in aduentum domini nostri Iesu Christi; ipse quoque dominus Christus in euangelio ait: «Tunc qui in Iudaea sunt, fugiant in montibus»; id est, quotquot in Iudaea collecti fuerint, eant in illum «locum» quem «paratum habent» ut nutriantur ibi triennio et mensibus sex a facie diaboli. «Alae aquilae magnae» duo sunt prophetae, Helias et qui cum illo erit propheta. 5. «Aqua autem quam misit de ore suo serpens»: iussu suo exercitum sequi eum significat. «Aperuisse autem terram os suum et deuorasse aquam»: uindictam de persecutoribus manifestat. Hanc igitur licet parturientem significet et postea partu edito fugientem ostendat, non uno tempore haec contigerunt. Christus enim quod natus sit, scimus tempora intercessisse; ut illa autem fugiat «a facie serpentis», adhuc factum non esse. 6. Deinde ait: «Factum est in caelo bellum: Michael et nuntii eius pugnauerunt cum dracone et draco pugnauit et nuntii eius, et non est inuentus ei locus in caelo. Et iactatus est draco magnus, anguis antiquus, cecidit in terram». Hoc est initium aduentus Antichristi. Ante tamen oportet praedicare Heliam et pacifica tempora esse, et sic postea consummato triennio et mensibus sex praedicationis Heliae iactari eum de caelo, ubi habuit potestatem ascendendi usque ad illud tempus, et angelos refugas uniuersos. Sic Antichristum de inferno suscitari, hoc et Paulus apostolus ait: «Nisi prius uenerit homo peccati, filius perditionis, aduersarius qui se eleuauit super omne quod nominatur Deus, aut colitur». 7. Quod autem dicit «draconis caudam traxisse tertiam partem stellarum», bifarie hoc accipitur. Multi autem hoc arbitrantur, tertiam partem hominum credentium posse eum seducere; sed, quod uerius intellegi debet, angelorum sibi sub-

troverà lì il duplice popolo in vista dell'avvento del Signore nostro Gesù Cristo[11]; lo stesso Cristo Signore dice anche nel Vangelo: «Allora coloro che sono in Giudea fuggano sui monti» (*Eu. Matth.* 24,16), cioè tutti coloro che saranno stati radunati in Giudea vadano verso quel «luogo che è stato preparato per loro» (cfr. *Apoc.* 12,6), vengano nutriti per tre anni e sei mesi, lontani dal Diavolo. «Le ali della grande aquila» indicano i due profeti, Elia e il profeta che sarà con lui. 5. «L'acqua che il serpente vomitò dalla sua bocca» (*Apoc.* 12,15) significa che un esercito ai suoi ordini lo segue. «La terra aprì la sua bocca e inghiottì l'acqua» (*Apoc.* 12,16): ciò rivela la vendetta verso i persecutori. Dunque, benché la medesima visione mostri la donna che prima partorisce e poi è costretta a fuggire dopo il parto, questi fatti non accaddero tutti nello stesso tempo. Sappiamo infatti che è passato tempo dopo la nascita di Cristo; ma la fuga della donna «lontano dal serpente» (*Apoc.* 12,14) non è ancora avvenuta. 6. Dice poi: «Scoppiò una guerra in cielo: Michele e i suoi messaggeri combatterono contro il drago e anche il drago e i suoi messaggeri combatterono, ma non ci fu più posto per lui in cielo. E il grande drago, l'antico serpente, fu gettato giù dal cielo e cadde sulla terra» (*Apoc.* 12,7-9). Questo è l'inizio della venuta dell'Anticristo. Tuttavia è prima necessario che si realizzi la predicazione di Elia e vi siano tempi di pace; così, trascorsi tre anni e sei mesi (cfr. *Apoc.* 12,14 e 11,3) della predicazione di Elia, il Diavolo sarà gettato giù dal cielo dove aveva avuto il potere di salire fino a quel momento, e insieme a lui tutti gli angeli apostati. Così, anche l'apostolo Paolo dice che l'Anticristo viene tirato fuori dall'inferno[12]: «Se prima non verrà l'uomo del peccato, il figlio della perdizione, l'avversario che si innalzerà al di sopra di tutto ciò che viene chiamato Dio o viene onorato come tale» (*2 Ep. Thess.* 2,3-4). 7. Quanto si dice poi che «la coda del drago ha trascinato dietro di sé la terza parte delle stelle» (*Apoc.* 12,3), lo si può intendere in due modi: molti ritengono che egli possa attirare a sé la terza parte dei credenti[13]; ma si deve intendere più esattamente che si tratta di ange-

ditorum, cum adhuc princeps esset, cum descenderet a constitutione. Ergo quod superius dicebamus ait Apocalypsis: «Stetit super arenam maris».

13, 1. «Et uidi de mari ascendentem bestiam similem pardo»: regnum illius temporis regnum Antichristi cum uarietate gentium et populorum commixtum significat. «Pedes eius tamquam pedes ursi», fortis et spurcissimae bestiae; duces autem eius «pedes eius» dixit. «Os autem eius tamquam ora leonum», id est ad sanguinem a dentibus armatum. «Os» enim iussio illius est et lingua eius, quae ad nihil aliud processura est nisi ad sanguinem effundendum. 2. «Capita septem septem montes, super quos mulier sedet», id est ciuitas Romana. «Et reges septem sunt: quinque ceciderunt, unus est, et alius nondum uenit; et cum uenerit, breui tempore erit. Et bestia quam uidisti de septem est et octaua est». Intellegi igitur oportet tempus quo scribitur Apocalypsis, quoniam tunc erat Caesar Domitianus. Ante illum autem fuerat Titus frater ipsius et Vespasianus pater ipsorum, Otho, Vitellius et Galba. Hi sunt «quinque qui ceciderunt; unus est», ait, sub quo scripta Apocalypsis dicitur, scilicet Domitianus. «Alius nondum uenit» Neruam dicit. Qui «cum uenerit, breui tempore erit»: biennium enim non impleuit. «Et bestia quam uidisti, inquit, de septem est»: quoniam ante istos reges Nero regnauit. «Et octaua est», ait, modo illa cum aduenerit computans loco octauo. Et quoniam in illo fiet consummatio, adiecit: «Et in interitum uadit». Nam «decem reges accepisse regalem potestatem»: cum ille mouerit ab oriente, mittentur ab urbe Romana cum exercitibus suis. Haec «cornua decem» dicit et «decem zademata». Et Danihel ostendit: «Tria eradicabuntur de prio-

li a lui sottomessi nel tempo in cui ancora era principe e decadde dalla sua condizione originaria (cfr. *Ep. Iud.* 6). Dunque, ritornando a quanto dicevamo sopra, l'*Apocalisse* continua: «Si fermò sulla rena del mare» (*Apoc.* 12,18).

13, 1. «E vidi salire dal mare una bestia, simile al leopardo» (*Apoc.* 13,1-2): si intende con ciò il regno di quel tempo, il regno dell'Anticristo in cui sono mescolati genti e popoli di ogni genere. «I suoi piedi sono come piedi di orso» (*Apoc.* 13,2), bestia forte e immonda; «i suoi piedi» indicano, secondo il testo, coloro che sono a capo di esso. «La sua bocca è come bocca di leone» (*Apoc.* 13,2), cioè armata di denti adatti a uccidere; «la bocca» sono infatti i suoi comandi e la sua lingua uscirà all'unico scopo di spargere sangue. 2. «Le sette teste sono i sette monti su cui siede la donna» (*Apoc.* 17,9), vale a dire la città di Roma. «E sette sono anche i re: cinque sono caduti, uno regna, l'altro non è ancora venuto, e quando verrà, durerà poco. E la bestia che hai visto è fuori dei sette, ed è nello stesso tempo l'ottavo re» (*Apoc.* 17,9-11). Occorre dunque intendere il tempo in cui fu scritta l'*Apocalisse* e sapere che allora era imperatore Domiziano. Prima di lui avevano regnato Tito, suo fratello, e Vespasiano loro padre, Otone, Vitellio e Galba[14]. Questi sono i «cinque che sono caduti». «Uno regna», afferma il testo: ed è quello, a quanto si dice, sotto il quale fu scritta l'*Apocalisse*, vale a dire Domiziano. «L'altro non è ancora venuto»: parla di Nerva. E «quando verrà, durerà poco»: infatti regnò meno di due anni[15]. «E la bestia che hai visto è fuori dei sette»: poiché prima di questi re regnò Nerone[16]. L'autore dice anche: «Ed è l'ottava», poiché appunto la colloca, nel momento in cui verrà, all'ottavo posto[17]. E dal momento che con lui avverrà il compimento, aggiunge: «E va alla morte» (*Apoc.* 17,12). Infatti «i dieci re hanno ricevuto il potere regale» (cfr. *Apoc.* 17,12): quando quello muoverà dall'Oriente, essi saranno inviati dalla città di Roma con i loro eserciti[18]. Sono «le dieci corna», dice, e «i dieci diademi» (*Apoc.* 13,1). Anche Daniele lo dichiara: «Tre dei prece-

ribus», hoc est tres duces primarios ab Antichristo interfici. Ceteros septem dare illi «gloriam et honorem et solium et potestatem», de quibus ait: «Hi odient meretricem» – urbem scilicet dicit –, «et carnes eius comburentur igni». 3. «Vnum autem de capitibus occisum in mortem et plaga mortis eius curata est»: Neronem dicit. Constat enim, cum eumdem insequeretur equitatus missus a senatu, ipsum sibi gulam succidisse. Hunc ergo Deus suscitatum mittere regem dignum dignis Iudeis et persecutoribus Christi et christum talem qualem meruerunt persecutores et Iudei. Et quoniam aliud nomen allaturus est, aliam etiam uitam instituturus est, ut sic eumdem tamquam Christum excipiant. Ait enim Danihel: «Desiderium mulierum non cognoscet» – cum sit ipse spurcissimus – «et nullum deum patrum suorum cognoscet». Non enim poterit seducere populum circumcisionis, nisi legis sit uindictor. Denique sanctos non ad aliud compellet nisi ad circumcisionem accipiendam, si quos poterit seducere. Ita demum fidem faciet sibi, ut ab eis Christus esse appelletur. De inferno autem illum resurgere et supra diximus uerbo Esaiae: «Aqua», inquit, «nutriuit illum et abyssus auxit illum». Qui tamen licet nomine mutato et actu immutato ueniat, ait Spiritus sanctus: «Numerus illius est DCLXVI»; ad literam grecam hunc numerum explebit. 4. «Aliam bestiam magnam de terra»: falsum prophetam, «qui facturus est signa» et portenta et mendacia ante illum «in conspectu hominum»; quem dicit «habentem cornua quasi agnum» – id est speciem quasi iusti hominis –, «loquentem quasi draconem»: diaboli malitia plenus. Hic enim facturus est «in conspectu hominum», ut mortui surgere uideantur – namque «in conspectu hominum» haec etiam magi faciunt

denti saranno divelti» (*Dan.* 7,8), cioè tre dei primi condottieri saranno uccisi dall'Anticristo. Gli altri sette gli renderanno «gloria, onore, trono e potere» (*Apoc.* 17,13) e di loro si dice: «Odieranno la meretrice» – riferendosi appunto all'Urbe – «e bruceranno con il fuoco le sue carni» (*Apoc.* 17,16). 3. «Una delle sue teste fu colpita a morte e la sua ferita fu curata» (*Apoc.* 13,3): si riferisce a Nerone. È noto infatti che, mentre la cavalleria inviata dal Senato lo stava inseguendo, egli si tagliò la gola[19]. Dio pertanto resusciterà e invierà costui, degno re per coloro che ne sono degni, cioè per i Giudei e per i persecutori di Cristo; un cristo tale quale se lo sono meritato persecutori e Giudei[20]. E poiché si presenterà con un altro nome, intraprenderà un'altra vita, in modo che lo accolgano come Cristo stesso[21]. Dice infatti Daniele: «Non proverà desiderio di donne» – lui che è immondo[22] – «e non conoscerà nessun dio dei suoi padri» (*Dan.* 11,37). E infatti non riuscirebbe a sedurre il popolo dei circoncisi, se non si presentasse come difensore della Legge. Infine costringerà i santi, tutti quelli che sarà in grado di sedurre, a ricevere nient'altro che la circoncisione; e ispirerà appunto una tale fiducia in sé, che essi lo chiameranno Cristo[23]. Abbiamo già detto sopra, con le parole di Isaia, che egli risorge dall'inferno. «L'acqua», disse, «lo ha nutrito, l'abisso lo ha fatto crescere» (*Ez.* 31,4). Che egli debba venire – con un nome tuttavia diverso, ma con immutato agire –, lo afferma lo Spirito santo, quando dice: «Il suo numero è il 666» (*Apoc.* 13,18) e questo numero rivelerà il proprio mistero se considerato secondo le lettere greche[24]. 4. «Un'altra grande bestia che veniva dalla terra» (*Apoc.* 13,11): si tratta del falso profeta, «che al cospetto degli uomini farà segni» (*Apoc.* 13,12-3) e prodigi menzogneri davanti a lui; e afferma che «aveva corna come se fosse un agnello» – si presenterà cioè con le sembianze di un uomo giusto –, ma «parlava come un drago» (*Apoc.* 13,11): sarà infatti pieno di malizia diabolica[25]. Ed ecco «al cospetto degli uomini» (*Apoc.* 13,13) farà sembrare che i morti risorgano; e infatti anche i maghi fanno tali cose «al cospetto degli uomini» per mezzo di angeli apostati. Farà an-

per angelos refugas –, et hoc etiam faciet ut imago aurea Antichristi in templo Hierosolymis ponatur et intret ibi angelus refuga; et deinde uoces et sortes reddet. «Faciet etiam ipse, ut serui et liberi accipiant notam in frontibus aut in manu dextera» – numerum nominis eius –, «ne quis emat uel uendat, nisi qui notam habuerit». De hac autem euersione hominum, aspernatione Dei et exsecratione Danihel ante dixerat: «Et statuet», inquit, «templum suum inter montem maris et duo maria», id est Hierosolymis; et imaginem auream, sicut fecerat rex Nabuchodonosor, tunc hic statuet. Hoc dominus recolens ad omnes ecclesias de nouissimis temporibus ait: «Cum uideritis aspernationem euersionis, quod dictum est per Danihel prophetam, stantem in loco sancto, ubi non licet, qui legit intellegat». «Aspernatio» dicitur, quando exasperatur Deus, quod idola colantur; «euersio» autem, quod instabiles homines signis falsis et portentis euertantur seducti de salute.

14, 1. «Angelum» autem «uolantem medio caelo», quem dicit se «uidisse», et supra tractauimus eumdem esse Heliam, qui anticipat regnum Antichristi. «Alium» autem «angelum sequentem» eumdem comitem praedicationis suae prophetam significat. Sed quia, ut diximus, composito consilio duces illius ciuitatem hanc «magnam Babylonem» sunt expugnaturi, ruinam illius est testatus. 2. Ait enim: «Veni, ostendam tibi damnationem meretricis, quae sedet super aquas multas. Et uidi», inquit, «mulierem ebram de sanctorum sanguine et de sanguine testium Iesu Christi». Omnes enim passiones sanctorum ex decreto senatus illius semper sunt consummatae, et omne contra fidei praedicationem iam lata indulgentia ipsa dedit decretum in uniuersis gentibus. «Sedere autem mulierem

che in modo che una statua d'oro dell'Anticristo sia posta nel tempio di Gerusalemme e che lì entri l'angelo apostata[26]; quindi emetterà voci e oracoli. «Farà anche in modo che servi e liberi ricevano il marchio sulla fronte o sulla mano destra» – si riferisce al numero del suo nome – «in modo che nessuno potrà comprare o vendere se non avrà il suo marchio» (*Apoc.* 13,16-7). Di tale distruzione degli uomini, dell'abominio di Dio e di tale empietà Daniele aveva già parlato: «Stabilirà il suo tempio tra i monti del mare e i due mari» (*Dan.* 11,45), cioè a Gerusalemme[27]; e allora collocherà lì una statua d'oro come aveva fatto il re Nabucodonosor (cfr. *Dan.* 3,1). Ricordandosi di ciò, il Signore si rivolge a tutte le chiese degli ultimi tempi dicendo: «Quando vedrete il disprezzo della distruzione, predetto dal profeta Daniele, stare nel luogo santo, là dove non è lecito, chi legge comprenda» (*Eu. Matth.* 24,15). Si parla di «disprezzo» poiché Dio viene esasperato a causa del culto degli idoli; si parla di «distruzione», perché uomini malfermi, allontanati dalla salvezza, saranno abbattuti con falsità e prodigi.

14, 1. «L'angelo che volava in mezzo al cielo» che afferma di «avere visto» (*Apoc.* 14,6): più sopra abbiamo spiegato che si tratta dello stesso Elia, il quale anticipa il regno dell'Anticristo. «L'altro angelo che lo segue» (*Apoc.* 14,8) significa il profeta suo compagno nella predicazione[28]. Ma poiché, come abbiamo detto, i condottieri dell'Anticristo si sono accordati ed espugneranno questa città, «Babilonia la grande» (*Apoc.* 17,5), l'angelo ha annunciato la sua rovina. 2. Dice infatti: «Vieni, ti mostrerò la dannazione della meretrice che siede sopra le molte acque» (*Apoc.* 17,1). «E vidi», prosegue, «la donna ebbra del sangue dei santi e del sangue dei testimoni di Gesù Cristo» (*Apoc.* 17,6). Infatti tutti i martirî dei santi furono sempre compiuti a causa di una decisione del senato di quella città, ed essa ha emanato verso tutte le genti ogni sorta di decreto contro la predicazione della fede, dopo che questa già era stata tollerata. «La donna siede poi

super bestiam roseam», actricem homicidiorum, zabuli habet imaginem. Ibi etiam «capita» haec, de quibus meminimus et tractauimus. Hanc quidem «Babylonem» propter diffusionem populorum dicit in Apocalypsi et in Esaia; Ezechiel autem Sor eam nominauit. Denique autem si compares, quae de Sor dicta sunt et quae de Babylone Esaias et Apocalypsis dixit, unum omnia esse inuenies. 3. Quod autem ait: «Mitte falcem acutam et uindemia botros uuae», de gentibus perituris in aduentum domini dicit; et quidem pluribus speciebus hic illud ostendit sicut in messe arida, sed semel in aduentum domini, consummationem regni Antichristi et adapertionem regni sanctorum futurum est.

sopra la bestia rossa» (*Apoc.* 17,3): colei che compie omicidi ha l'immagine del Diavolo. E lì compaiono appunto queste «teste» che abbiamo ricordato e di cui abbiamo trattato (cfr. *Apoc.* 12,3). Questa donna, a causa della dispersione dei popoli, è appunto chiamata «Babilonia» sia nell'*Apocalisse* (*Apoc.* 17,5), sia in Isaia (cfr. *Is.* 21,9). Ezechiele invece la indicò con il nome di Sor[29] (cfr. *Ez.* 26-8). Se infatti si paragona ciò che è stato detto riguardo a Sor e quello che Isaia e l'*Apocalisse* dicono di Babilonia, vedremo che si tratta assolutamente della stessa cosa[30]. 3. Le parole dell'*Apocalisse*: «Manda la falce affilata e raccogli i grappoli d'uva» (*Apoc.* 14,18) si riferiscono invece ai popoli che periranno al momento della venuta del Signore; in verità il passo mostra qui tale evento ricorrendo a molte immagini, come quella della messe arida (cfr. *Apoc.* 14,15), ma tutto avverrà in una volta sola al momento della venuta del Signore, quando terminerà il regno dell'Anticristo e si aprirà il regno dei santi[31].

Commodiano
Istruzioni
Carme

Per comprendere le concezioni escatologiche di Commodiano occorre stabilire con la massima precisione possibile il tempo in cui scrive e le persecuzioni cui si riferisce. Di lui si sa poco: nei due poemi, le *Instructiones* e il *Carmen*, l'autore accenna a sé stesso in modo allusivo; le fonti antiche tacciono, a parte qualche imprecisa notizia di Gennadio (*Catalogus uirorum illustrium* 15). Con argomenti diversi H. Brewer (1906) e P. Courcelle (1946) collocano Commodiano nel V secolo, ma l'ipotesi contrasta con una notizia del *Carmen*: Commodiano denuncia infatti un'invasione di Goti che presenta come «gentili» (cioè pagani; cfr. sotto, *Carmen*, v. 817); non può che riferirsi all'invasione del tempo di Decio (250), poiché i Goti che assalirono Roma agli inizi del V secolo erano cristiani di confessione ariana. Inoltre la vivezza drammatica e concitata con cui Commodiano descrive il succedersi delle persecuzioni presenti o da poco trascorse fa escludere che possa aver scritto dopo Costantino. Entro questo lasso di tempo una serie di elementi spinge a collocare la sua attività letteraria in un periodo compreso fra la persecuzione di Decio (249) e la morte del sovrano persiano Sapor I, avvenuta fra il 270 e il 273.

Poiché Cipriano è tra le sue fonti, si è pensato che Commodiano fosse un cristiano dell'Africa settentrionale. L'argomento non può essere considerato probante, giacché negli stessi anni anche Vittorino di Petovio, vescovo in Pannonia, legge e cita Cipriano. Va piuttosto rilevato che Commodiano è il primo testimone dell'opera esegetica di Vittorino, di cui conosce l'edizione originale: proprio i suoi punti di contatto con la prosa di Vittorino fanno ritenere che possa essere vissuto in Pannonia. Un indizio significativo è rappresentato dalla comparsa nelle *Instructiones* (I 18,1) del termine Ammudate come soprannome del dio Sole: termine noto a tutt'oggi solo da un'epigrafe del 249 di Brigetium, in Pannonia superiore. L'alternativa più plausibile è che Commodiano sia vissuto a Roma (ipotesi avanzata per primo da J. Martin), dove le opere di Cipriano e di Vittorino giunsero verosimilmente mol-

to presto. La sua origine siriaca (vigorosamente affermata da Martin e da numerosi altri studiosi) non è documentata; certamente ebbe conoscenza di fonti siriache e giudaiche.

Un problema ulteriore è costituito dalla cronologia relativa delle due opere. La rappresentazione escatologica delle *Instructiones* è più lineare ed elementare rispetto a quella del *Carmen* (dove gli Anticristi sono due e non uno). Ciò fa supporre che le *Instructiones* siano state composte prima del *Carmen*, nella fase iniziale della persecuzione di Decio, nel quale sembra adombrata la figura del Nerone redivivo. Non si può del tutto escludere che la semplicità concettuale derivi non da anteriorità cronologica, ma dalla specifica destinazione letteraria dell'opera.

Le *Instructiones*, in due libri, racchiudono una sintetica esposizione, in esametri molto approssimativi, della dottrina cristiana, e sono costituite da 80 componimenti poetici di lunghezza diversa. Il I libro appare specificamente rivolto a un pubblico non cristiano («a coloro che si trovano nell'errore», come si legge nella prefazione); mentre il II è diretto «a tutti coloro che credono in Cristo». I capitoli che riguardano gli eventi finali sono contenuti nella sezione conclusiva del I libro. Dopo una rapida presentazione di Nerone redivivo, il testo fa cronologicamente un passo indietro, accennando ai tre anni e mezzo caratterizzati dal ritorno di Elia, la cui predicazione verrà interrotta quando Nerone giungerà a Gerusalemme, per infuriarvi nei successivi tre anni e mezzo. Dopo aver creduto a colui che si proclamerà Cristo, i Giudei si renderanno conto del loro errore. Mentre il nemico sembrerà padrone del mondo, da luoghi remoti muoverà contro di lui un popolo di santi, costituito dai resti delle tribù perdute di Israele. Guidato e sorretto da Dio, questo popolo inseguirà l'Anticristo verso nord e lo vincerà insieme al suo esercito. Allora si abbatterà sul mondo il fuoco divino, che colpirà i reprobi senza toccare i giusti. Questi ultimi, risorti con i loro corpi, conosceranno le gioie del millennio terreno, prima che venga la fine.

Nelle vicende ultime viene dunque attribuito agli Ebrei un ruolo decisivo, nel male come nel bene: il nemico prima incanterà i Giudei, poi verrà annientato dal popolo santo degli Ebrei osservanti della Legge. Così l'affiorare della polemica antigiudaica si stempera nell'attesa del ritorno di un'altra discendenza di Israele, fedele a Dio e incontaminata nell'osservanza della Legge a causa della propria antica separazione. Abbattendo Nerone, gli Ebrei d'Oriente aiuteranno indirettamente anche i cristiani (nel testo assolutamente evanescenti). L'affiorare in Commodiano del mito delle tribù perdute d'Israele, che manca nella produzione letteraria degli autori cristiani preceden-

ti, fa pensare a una sua conoscenza, oltre che degli sparuti riferimenti biblici al riguardo, di tradizioni giudaiche extracanoniche.

Le *Instructiones* sono un'opera metrica in versi acrostici: le lettere iniziali di ciascun verso, se lette l'una di seguito all'altra, formano parole, indicanti il tema di ciascun capitolo. Nella traduzione italiana si sono mantenute, per quanto possibile, le lettere iniziali di ciascun verso latino, per conservare il motivo più caratteristico del componimento e restituirne l'aspetto letterario, destinato a colpire immediatamente il lettore.

Il *Carmen* è un componimento poetico costituito di 1060 esametri. Lo scopritore e primo editore dell'opera, J.B. Pitra, gli attribuì il titolo di *Carmen apologeticum aduersus Judaeos et Gentes*, che si mantenne a lungo pur non corrispondendo al contenuto. Nella sua edizione Martin lo denominò *Carmen de duobus populis*, mentre A. Salvatore è ritornato a *Carme apologetico*: nessuna di queste denominazioni può fondarsi su una qualche evidenza manoscritta. Il quadro dei tempi finali che il *Carmen* offre è ben più movimentato e complesso rispetto a quello delle *Instructiones*, sebbene nella sostanza l'impalcatura escatologica non sia diversa. La maggiore articolazione si spiega tenendo conto che il *Carmen*, animato dall'intenzione di infondere speranza e coraggio ai cristiani davanti a sempre nuove persecuzioni, intende dare ragione di avvenimenti storici successivi, proiettandoli in un quadro apocalittico. In virtù di essi lo scenario risulta ricco di maggiori elementi rispetto alle Scritture e alle *Instructiones*.

Per comodità suddividiamo in sette unità la sezione finale del testo, tradotta qui di seguito quasi integralmente, a partire dal v. 805. Si parte ⟨1.⟩ da un'invasione di Goti, guidati da un re sterminatore, nemici di Roma ma non ostili verso i cristiani. In ⟨2.⟩ si introduce l'avvento del Nerone redivivo – figura in cui si intravede il profilo dell'imperatore Valeriano –, che regnerà per sette anni e risolleverà le sorti del senato e dei Giudei, in quanto nemico e persecutore dei cristiani. La sua avversione verso i cristiani sarà tale da rappresentare per loro l'Anticristo. Qui viene introdotta la figura di Elia redivivo, protagonista di ⟨3.⟩. Secondo il dettato apocalittico, Elia (Commodiano rinuncia a trattare del secondo testimone di *Apoc.* 11) predicherà per 42 mesi; dunque durante la prima metà del settennio di Nerone/Valeriano, da cui verrà annientato. In ⟨4.⟩ il Nerone redivivo è presentato nella pienezza della sua azione persecutoria, che compirà indisturbato per la seconda metà del suo settennio, quando si assocerà «due Cesari» per estendere capillarmente la persecuzione contro i cristiani. Ma ecco che ⟨5.⟩ viene introdotta la figura di un re proveniente dall'Oriente, alla testa di quattro popoli; Nerone/Valeriano

tenterà inutilmente di sfuggirgli cercando rifugio verso Settentrione. Siccome il testo afferma che il nemico giungerà dalla Persia, è stato facile riconoscere in lui il re dei Parti Sapor (Shâpûr) I, la cui spedizione minacciosa contro l'impero prese avvio dall'assedio di Edessa fra il 259 e il 260, al quale seguirono la presa di Antiochia e l'invasione di Siria, Cappadocia e Cilicia. L'esercito romano venne sconfitto e Nerone abbattuto (Valeriano fu vinto e fatto prigioniero).

Il testo prosegue preannunciando che le truppe dei vinti si uniranno agli invasori nel sacco di Roma. A partire da questo punto il carme non si riferisce più a personaggi reali e situazioni storicamente avvenute, trasfigurati *ex euentu* in una prospettiva profetico-apocalittica, ma passa a rappresentazioni mitiche e leggendarie proiettandole in un futuro definito imminente. In (6.) vengono introdotte le tribù perdute di Israele, evocate con termini simili a quelli delle *Instructiones*, ma più precisi e dettagliati, per quanto riguarda sia la provenienza geografica (il fiume che varcheranno è posto oltre la Persia), sia la descrizione della loro rigorosa osservanza della Legge. Dopo la sconfitta del sovrano d'Oriente, in (7.) vengono presentati i passaggi ultimi della storia del mondo: il regno millenario dei santi risorti sulla terra e il fuoco purificatore destinato a colpire i malvagi.

Il complicarsi dello scenario dei tempi ultimi comporta la duplicazione del nemico finale: mentre nelle *Instructiones* c'è un solo Anticristo, il Nerone redivivo (identificato con Decio) che infurierà contro i cristiani, nel *Carmen* si afferma esplicitamente che gli Anticristi saranno due: il primo, il nemico proveniente da Occidente (Nerone/Valeriano), assalirà i cristiani (in quanto venerato a Gerusalemme e sostenuto contro i cristiani dai Giudei); il secondo, il nemico proveniente da Oriente (in cui si è riconosciuto il re dei Parti Sapor I), assalirà gli Ebrei: saranno le tribù perdute di Israele ad affrontarlo e a sconfiggerlo. Da qui prende le mosse la leggenda del doppio Anticristo, destinata a riemergere con forza in pieno Medioevo. Se è facile affermare che Commodiano si pone agli inizi di una tradizione dottrinale e letteraria straordinariamente ricca, meno facile è stabilire per quali vie egli sia venuto a conoscenza, ad esempio, di fonti ebraiche che non risulta siano state precedentemente valorizzate da parte cristiana in ambito escatologico, né riferite al manifestarsi dell'Anticristo.

Il testo latino del *Carmen* tiene conto di entrambe le edizioni critiche di seguito indicate. L'edizione di Martin viene emendata con il ricorso alle proposte di Salvatore, nei casi in cui queste appaiano più convincenti sul piano filologico, sintattico o lessicale. Le scelte più significative sono presentate e discusse nel corso del commento. Singole parole ed emendamenti introdotti dagli editori vengono mantenuti solo nei casi in cui le integrazioni si impongano come stretta-

mente necessarie; esse sono inserite nel testo senza particolari accorgimenti grafici.

Bibliografia

EDIZIONI

Commodiani *Carmen de duobus populis*, in Commodiani *Carmina*, ed. J. Martin (Corpus Christianorum, Series Latina CXXVIII), Turnholti 1960, pp. 71-113.

Commodiani *Instructiones*, in Commodiani *Carmina*, ed. J. Martin (Corpus Christianorum, Series Latina CXXVIII), Turnholti 1960, pp. 1-70.

Commodiano, *Carme apologetico*, introduzione, testo critico, traduzione, commento, glossario e indici a cura di A. Salvatore, Torino 1977.

Commodiano, *Instructiones, Libro primo*, a cura di A. Salvatore, *I. Testo critico e traduzione italiana*, Napoli 1965.

Commodiano, *Instructiones, Libro primo*, a cura di A. Salvatore, *II. Note esegetiche*, Napoli 1966.

STUDI

M. Heer, *Zur Frage nach Heimat des Dichters Kommodians*, «Römische Quartalschrift» XIX 1905, pp. 64-82.

J. Martin, *Commodianus*, «Traditio» XIII 1957, pp. 1-71.

M. Simonetti, *Sulla cronologia di Commodiano*, «Aevum» XXVII 1953, pp. 227-39.

M. Sordi, *Commodianus, Carmen apol. 892 ss: rex ab oriente*, «Augustinianum» XXII 1982, pp. 203-10.

M. Sordi, *Dionigi d'Alessandria, Commodiano ed alcuni problemi della storia del III secolo*, «Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia» XXXV 1962-63, pp. 123-46.

Instructiones I

41. DE ANTECHRISTI TEMPORE

Dixit Esaias: «Hic homo, qui commouit orbem
Et reges totidem, sub quo fiet terra deserta».
Audite, quoniam propheta de illo praedixit;
Nihil ego composite dixi, sed legem legendo.
5 Tum scilicet mundus finitur, cum ille parebit
Et tres imperantes ipse deuicerit orbe.
Cum fuerit autem Nero de inferno leuatus,
Helias ueniet prius signare dilectos,
Rex quam sub fine redit et artatio tota.
10 In septem annis tremebit undique terra:
Sed medium tempus Helias, medium Nero tenebit.
Tunc Babylon meretrix incinefacta fauilla.
Inde ad Hierusalem perget, uictorque Latinus
Tunc dicit: «Ego sum Christus, quem semper oratis».
15 Et quidem conlaudant illum primitiui decepti,
Multa signa facit quoniam cuius pseudopropheta.
Praesertim, ut credant illi, loquetur imago;
Omnipotens tribuit, ut spiritalis eradat.
Recapitulantes scripturas ex eo Iudaei
20 Exclamant pariter ad Excelsum sese deceptos.

Istruzioni I

41. IL TEMPO DELL'ANTICRISTO

Disse Isaia: «Questo è l'uomo, che sconvolse il mondo
E altrettanti re, sotto il quale la terra sarà ridotta a deserto»
[(*Is.* 14,16-7)[1].
Ascoltate, perché il profeta ha parlato di lui.
Nulla dissi composto da me, ma solo leggendo la Legge.
5 Presto il mondo finisce, quando lui apparirà
E vincerà i tre dominatori della terra (cfr. *Dan.* 7,24).
Perché, quando Nerone sarà stato levato dall'inferno[2],
(H)elia verrà a segnare gli eletti, prima che verso la fine
Ritorni quel re[3], e la completa oppressione.
10 In tutta la terrà si tremerà,
Sette sono gli anni, Elia occuperà metà tempo, Nerone l'altra metà
[(cfr. *Is.* 13,19; *Apoc.* 18,8).
Presto allora Babilonia la prostituta sarà resa scintilla di cenere,
Indi giungerà a Gerusalemme anche il vincitore latino[4].
Presto proclama: «Sono Cristo, che sempre pregate».
15 E quelli che furono i primi[5], tratti in inganno, insieme lo lodano,
Molti segni compie il suo pseudoprofeta (cfr. *Eu. Matth.* 24,24).
Principalmente perché gli credano parlerà la sua immagine, Dio
Onnipotente permette che annienti gli uomini spirituali
[(cfr. *Apoc.* 13,15).
Ricapitolando di lì le Scritture, i Giudei all'unisono
20 Esclamano all'Altissimo di essere stati ingannati.

42. DE POPVLO ABSCONSO SANCTO OMNIPOTENTIS CHRISTI DEI VIVI

Desidet populus absconsus ultimus sanctus
Et quidem ignotus a nobis ubi moretur.
Per nouem tribuum agunt et dimidiam ipsi,
Omissae duae tribuum haec sunt et dimidia nobis.
5 Praecepitque Christus per legem uiuere priscos.
Viuamus nunc omnes, nouellae traditio legis,
Lex ut ipsa docet! Apertius indico uobis.
Obrelictae duae tribuum et dimidia: quare
Ab istis dimidia tribuum? Vt martyres essent,
10 Bellum cum inferret electis suis in orbem,
Seu certe sanctorum chorus prophetarum ad illam
Consurgeret plebem, qui frenum inponeret illis,
Obsceni quos equi trucidarunt calci remissa,
Nec rueret ad manus pacem aliquando tenere.
15 Semotae sunt istae tribuum, ut mysteria Christi
Omnia per istas conpleatur saeculo toto.
Sunt autem de scelere duorum fratrum enatae,
Auspicio quorum facinus secutae fuere.
Non merito tales dispersi sunt ipsi cruenti?
20 Conueniunt iterum propter mysteria castris.
Tunc autem properant conpleri legis narrata.
Omnipotens Christus descendit ad suos electos,
Obscurati nobis qui fuerunt tempore tanto,
Milia tot facti; illa est gens uera caelestis.
25 Non natus ante patrem moritur ibi, neque dolores
In suis corporibus sentiunt aut ulcera nata.
Pausantes in lecto suo mature recedunt
Omnia conplentes legis ideoque tutantur.
Transire iubentur ad dominum partibus istis,
30 Exsiccat fluuium quibus sicut ante traiectis
Nec minus et dominus ipse producit cum illis.

42. IL POPOLO NASCOSTO SANTO DELL'ONNIPOTENTE CRISTO DIO VIVO

Il popolo santo se ne sta nascosto agli estremi del mondo
E sconosciuto, e neppure sappiamo dove dimori.
Vivono divisi in nove tribù e mezza,
Omesse queste due altre tribù e mezza che per noi sono qui[6].
Prescrisse Cristo che gli antichi vivessero secondo la Legge,
Viviamo ora tutti come la tradizione della nuova Legge, come
La Legge stessa ci insegna! Ve lo spiego più chiaramente.
Due tribù e mezza vennero abbandonate; ma perché
A queste due rimase unita mezza tribù? Perché ci fossero martiri,
[quando muoverà
Battaglia agli eletti di Cristo nel mondo, o certo perché una
Schiera di santi profeti, che osceni cavalli trucidarono calcitrando[7],
Insorgesse contro quella plebe,
E un freno imponesse loro,
Né si gettasse un giorno a stipulare la pace.
Separate furono queste tribù, perché si compia per esse
Ogni mistero di Cristo sino alla fine del mondo[8].
Sono nate dall'empietà di due fratelli,
Àuspici i quali ne seguirono il crimine[9].
Non è forse giusto che questa gente sanguinaria sia stata dispersa?
Convengono di nuovo nel campo per i misteri.
Presto si compiono in fretta i racconti della Legge[10]. Cristo
Onnipotente discende presso i suoi eletti, che ci sono rimasti
Oscuri per così gran tempo,
Migliaia son divenuti: è un popolo, quello, davvero celeste.
Non muore lì il figlio prima del padre, né sentono
In corpo dolori o aprirsi ferite.
Per il riposo si ritirano a tempo opportuno, della Legge
Osservano tutto, e per questo sono al sicuro. A loro si
Trasferirsi da queste parti verso il Signore, [comanda di
E come una volta secca il fiume al loro passaggio[11].
Avanza anche il Signore con loro.

Transiit ad nostra, ueniunt cum rege caeleste.
In quorum itinere quod dicam, quod Deus educet,
Subsidunt montes ante illos et fontes erumpunt:
35 Caelestem populum gaudet creatura uidere.
Hic tamen festinant matrem defendere captam.
Rex autem iniquus qui obtinet, illum ut audit,
In partem boreae refugit et colligit omnes.
Sed cum se inlidet exercitu Dei tyrannus,
40 Terrore caelesti prosternuntur milites eius,
Ipse cum infando comprehenditur pseudopropheta;
Decreto domini traduntur uiui gehennae.
Ex eo primores et duces seruire iubentur.
Intrabunt tunc sancti ad antiqua ubera matris,
45 Vt autem et illi refrigerent, quos malus ille suasit,
In uariis poenis cruciabat sibi credendos.
Ventum est ad finem, quod tollantur scandala mundo;
Incipiet dominus iudicium dare per ignem.

43. DE SAECVLI ISTIVS FINE

Dat tuba caelo signum sublato leone
Et fiunt desubito tenebrae cum caeli fragore.
Summittit oculos dominus, ut terra tremescat,
Adclamat etiam, ut audiant omnes in orbem:
5 «Ecce diu tacui sufferens tanto tempore uestra!».
Conclamant pariter plangentes sero gementes,
Vlulatur, ploratur, nec spatium datur iniquis.
Lactanti quid faciet mater, cum ipsa crematur?
In flamma ignis dominus iudicabit iniquos:
10 Iustos autem non tanget ignis, sed immo delinget.

Trascorse il popolo dalle parti nostre, e vengono con il re del cielo.
In viaggio, come dirò, li condurrà Iddio.
Si chinano i monti al loro passaggio e sgorgano le sorgenti:
35 Celeste popolo, che il creato gode a vedere!
Qui si affrettano a difendere la madre prigioniera[12].
Reprobo il re che la tiene: appena sente arrivare quel popolo, fugge
Verso Borea e raccoglie tutti[13].
Si scontrerà il tiranno con l'esercito di Dio,
40 Terrorizzati dal cielo, sono abbattuti i suoi soldati;
Egli è preso con lo scellerato pseudoprofeta (cfr. *Apoc.* 19,20).
Decreta il Signore che siano consegnati vivi nella geenna
E da allora capi e comandanti sono ridotti in schiavitù.
I santi entreranno allora nel seno antico della madre,
45 Vivranno poi quel refrigerio[14] anche coloro che il malvagio cercò di
[persuadere,
Tormentandoli con pene diverse, perché credessero a lui.
Venuto è il momento finale, in cui si tolgano dal mondo gli scandali:
Il Signore comincerà a giudicare col fuoco (cfr. *Is.* 66,16).

43. LA FINE DI QUESTO MONDO

Tolto di mezzo il leone[15], la tromba dà un segnale al cielo,
E subito vengono le tenebre con fragore celeste.
Si abbassano gli occhi del Signore, perché la terra tremi, e
Ascoltino tutti nel mondo quanto egli proclama:
5 «Ecco, tacqui a lungo, sopportando per grande tempo le vostre
[azioni!» (*Is.* 42,14).
Chiamano insieme a gran voce, battendosi il petto e gemendo
[tardivamente,
Ululano e implorano, ma non c'è spazio per i malvagi.
La madre per il poppante che potrà fare, quando essa stessa
[viene bruciata?
Il Signore giudicherà i malvagi nella fiamma del fuoco
[(cfr. *Is.* 66,16),
10 Il fuoco non toccherà i giusti, ma li lambirà.

Sub uno morantur, sed pars in sententia flebit.
Tantus erit ardor, ut lapides ipsi liquescant;
In fulmine cogunt uenti, furet ira caelestis
Vt, quacumque fugit, impius occupetur ab igne.
15 Subpetium nullum erit nec nauticae puppes.
Flamma tamen gentis media partiturque seruans
In annis mille ut ferant corpora sanctis.
Nam inde post annos mille gehennae traduntur
Et fabrica, cuius erant, cum ipsa cremantur.

44. DE RESVRRECTIONE PRIMA

De caelo descendit ciuitas in anastase prima.
Et quid referamus de fabrica tanta caeleste?
Resurgimus illi, qui fuimus illi deuoti,
Et incorrupti erint iam tunc sine morte uiuentes,
5 Sed nec dolor ullus nec gemitus erit in illa.
Venturi sunt illi quoque sub Antechristo qui uincunt
Robusta martyria, et ipsi toto tempore uiuunt
Recipiuntque bona, quoniam mala passi fuere,
Et generant ipsi per annos mille nubentes.
10 Conparantur ibi tota uectigalia terrae,
Terra quia nimium fundit sine fine nouata.
Inibi non pluuiam, non frigus in aurea castra,
Obsidiae nullae, sicut nunc, neque rapinae.
Nec lucernae lumen desiderat ciuitas illa:
15 Ex auctore suo lucet, nec nox ibi paret.
Per duodecim milia stadia lata, longa, sic alta;
Radicem in terra, sed caput cum caelo peraequat;
In urbem pro foribus autem sol aut luna lucebit.
Malus in angore saeptus propter iustos alendos.
20 Ab annis autem mille Deus omnia portat.

Se anche vivono insieme, solo una parte piangerà alla sentenza.
Tale sarà il calore, che le pietre stesse si scioglieranno,
I venti s'ammassano insieme per provocare il fulmine, infurierà
[l'ira celeste, così l'empio
Verrà raggiunto dal fuoco, dovunque egli fugga.
15 Non vi sarà nessun soccorso, né poppe di navi.
La fiamma tuttavia si divide nel mezzo del popolo, conservando
Quelli che per mille anni porteranno i corpi dei santi[16].
Nella geenna sono quindi inviati dopo i mille anni,
E con il mondo, al quale appartenevano, sono bruciati.

44. LA PRIMA RESURREZIONE

Discende dal cielo la città (cfr. *Apoc.* 21,2) nella prima resurrezione
[(cfr. *Apoc.* 20,5-6)[17].
E che diremo di un'opera celeste così grande?
Risorgiamo per lei, noi che a lei fummo devoti,
E saranno incorrotti, vivendo ormai senza morte,
5 Senza dolore, e non vi sarà gemito in lei (cfr. *Apoc.* 21,4).
Verranno anche quelli che sotto l'Anticristo avranno superato
Tremendi martirî, anch'essi vivono per tutto il tempo,
Ricevono beni, poiché soffrirono mali,
E sposandosi generano per mille anni.
10 Convengono lì raccolte tutte le rendite della terra,
Terra che rinnovata senza fine le sparge in grande copia.
In quella residenza d'oro non vi saranno pioggia, freddo,
Insidie né rapine, in modo diverso da ora.
Né quella città ha bisogno della luce delle lucerne:
15 Essa riluce del suo creatore, né vi cala la notte (cfr. *Apoc.* 22,5).
Per larghezza, lunghezza e altezza misura dodicimila stadi
[(cfr. *Apoc.* 21,16).
Radice ha in terra, ma la cima eguaglia il cielo.
Il sole e la luna splenderanno sulla città davanti alle porte,
Mentre il malvagio è stretto dall'affanno nel nutrire i giusti,
20 Ma dopo mille anni Dio stesso fornisce loro ogni bene[18].

Carmen

805 Sed quidam hoc aiunt: Quando haec uentura putamus?
Accipite paucis, quibus actis illa sequantur.
Multa quidem signa fient tantae termini pesti,
sed erit initium septima persecutio nostra.
Ecce iam ianuam pulsat et cogitur esse
810 quae cito traiciet Gothis inrumpentibus amne.
Rex Apollion erit cum ipsis nomine dirus,
qui persecutionem dissipet sanctorum in armis.
Pergit ad Romam cum multa milia gentis
decretoque Dei captiuat ex parte subactos.
815 Multi senatorum tunc enim captiui deflebunt
et Deum caelorum blasphemant a barbaro uicti.
Hi tamen gentiles pascunt christianos ubique,
quos magis ut fratres requirunt gaudio pleni.
Nam luxuriosos et idola uana colentes
820 persecuntur enim et senatum sub iugo mittunt.
Haec mala percipiunt qui sunt persecuti dilectos:
mensibus in quinque cruciantur isto sub hoste.
Exsurgit interea sub ipso tempore Cyrus
qui terreat hostes et liberet inde senatum.
825 Ex infero redit, qui fuerat regno praeceptus
et diu seruatus cum pristino corpore notus.
Dicimus hunc autem Neronem esse uetustum,
qui Petrum et Paulum prius puniuit in urbem.
Ipse redit iterum sub ipso saeculi fine
830 ex locis apocryphis, qui fuit reseruatus in ista.
Hunc ipse senatus inuisum esse mirantur
qui cum apparuerit, quasi deum esse putabunt.
Sed priusquam ille ueniat prophetabit Helias
tempore partito, medio ebdomadis axe.

Carme

805 ⟨1.⟩ Alcuni chiedono quando riteniamo che queste cose
[avverranno[19].
Apprendete in poche parole quali fatti le precedano.
Molti segni avverranno come termini per questa rovina,
ma l'inizio sarà la nostra settima persecuzione[20].
Ecco bussa alla porta ed è necessario che accada[21],
810 essa che presto attraverserà il fiume[22] coi Goti che irrompono[23].
Il re Apollion (*Apoc.* 9,11) sarà con loro, dal nome terribile,
per disperdere in armi la persecuzione dei santi[24].
Prosegue verso Roma con molte migliaia di uomini
e per decreto divino riduce in servitù parte dei vinti.
815 Allora piangeranno, prigionieri, molti senatori
e, vinti dal barbaro, bestemmiano il Dio dei cieli.
Tuttavia questi gentili nutrono dovunque i cristiani
e pieni di gioia li cercano come fratelli.
Perseguitano i dissoluti adoratori di idoli vani,
820 e sottopongono al giogo il senato.
Coloro che perseguitarono gli eletti subiscono tali mali,
per cinque mesi sono torturati sotto questo nemico
[(cfr. *Apoc.* 9,10).
⟨2.⟩ Sorge allora in quel tempo un Ciro[25],
che spaventerà i nemici e libererà il senato.
825 Ritorna dagl'inferi chi anzitempo era stato privato del regno,
e, conservatosi a lungo, si fa riconoscere con il corpo di una volta.
Diciamo dunque che questi è l'antico Nerone,
che condannò un tempo Pietro e Paolo a Roma.
Ritorna di nuovo verso la fine del mondo
830 da luoghi nascosti, conservato per questa missione[26].
Il senato si meraviglia vedendo Nerone, che era invisibile.
Quando apparirà, lo riterranno come un dio,
ma prima che giunga profeterà Elia
– diviso il tempo a metà – per metà settimana.

835 Conpleto spatio succedit ille nefandus,
quem et Iudaei simul tunc cum Romanis adorant.
Quamquam erit alius quem expectent ab oriente,
in nostra caede tamen saeuient cum rege Nerone.
Ergo cum Helias in Iudaea terra prophetat
840 et signat populum in nomine Christi;
de quibus quam multi, quoniam illi credere nolunt,
supplicat iratus Altissimum ne pluat inde:
clausum erit caelum ex eo nec rore madescet,
flumina quoque iratus in sanguine uertit.
845 Fit sterelis terra nec sudat fontibus aquae,
ut famis inuadat; erit tunc et lues in orbe.
Ista quia faciat, cruciati nempe Iudaei
multa aduersus eum conflant in crimina falsa,
incenduntque prius senatum consurgere in ira
850 et dicunt Heliam inimicum esse Romanis.
Tunc inde confertim motus senatus ab illis
exorant Neronem precibus et donis iniquis:
tolle inimicos populi de rebus humanis,
per quos et dii nostri conculcantur neque coluntur.
855 At ille suppletus furia precibusque senatus
uehiculo publico rapit ab oriente prophetas.
Qui satis ut faciat illis uel certe Iudaeis,
immolat hos primum et sic ad ecclesias exit.
Sub quorum martyrio decima pars conruit urbis
860 et pereunt ibi homines septem milia plena.
Illos autem dominus quarto die tollit in auras,
quos illi uetuerant sepulturae condi iacentes;
suscitanturque solo inmortales facti de morte,
quos inimici sui suspiciunt ire per auras.
865 Territi nec sic sunt, sed magis intra crudescunt
ad populum Christi execrantes odio toto.
Indurauit enim Altissimus corda nefanda,

835 Esaurito il suo spazio di tempo, si presenta l'empio
e i Giudei lo adorano insieme ai Romani.
Sebbene vi sia un altro atteso da Oriente[27],
infurieranno col re Nerone facendo strage di noi.
⟨3.⟩ Quando Elia profetizza in Giudea,
840 segna il popolo nel nome di Cristo;
e siccome molti di loro non vogliono credergli,
supplica irato l'Altissimo perché non cada più la pioggia;
da allora si chiuderà il cielo e non stillerà acqua;
irato trasforma anche i fiumi in sangue (cfr. *Apoc.* 11,6)[28].
845 La terra diviene sterile, né gronda di sorgenti d'acqua,
fin che aggredisca la fame. Allora sarà sulla terra anche la peste.
Poiché fa tali cose, i Giudei tormentati
macchinano molto contro di lui, s'inventano crimini falsi,
e ancor prima sobillano il senato a insorgere con ira
850 e dicono che Elia è nemico dei Romani[29].
Mosso allora dai Giudei il senato a ranghi compatti,
supplica Nerone con preghiere e doni empi:
«Togli dagli uomini i nemici del popolo;
per loro colpa i nostri dèi sono disprezzati e non adorati».
855 E Nerone pieno di furia, pregato dal senato[30],
rapisce da Oriente i profeti su un pubblico carro[31],
e, per accontentare i senatori o certo i Giudei,
prima li immola e poi muove contro le chiese.
Durante il loro martirio, crolla la decima parte della città
860 e muoiono lì i settemila uomini che la abitano (cfr. *Apoc.* 11,13).
Il quarto giorno il Signore eleva in cielo
coloro che giacevano; la loro sepoltura era stata vietata
[(cfr. *Apoc.* 11,11);
si alzano dal suolo, da mortali resi immortali,
e dal basso i nemici li guardano andare nell'aria (cfr. *Apoc.* 11,12).
865 ⟨4.⟩ Non sono spaventati, ma dentro di sé s'inaspriscono,
imprecando con tutto l'odio contro il popolo di Cristo.
Infatti l'Altissimo indurì gli empi cuori,

sicut Pharaoni prius indurauerat aures.
Hic ergo rex durus et iniquus, Nero fugatus,
870 pelli iubet populum christianum ipsa de urbe;
participes autem duos sibi Caesares addit,
cum quibus hunc populum persequatur diro furore.
Mittunt et edicta per iudices omnes ubique,
ut genus hoc hominum faciant sine nomine Christi.
875 Praecipiunt quoque simulacris tura ponenda
et, ne quis lateat, omnes coronati procedant.
In ista historia si fidelis ire negauit,
feliciter exit: sin uero, de turba fit unus.
Nulla dies pacis tunc erit nec oblatio Christo,
880 sed cruor ubique manat, quem describere uincor.
Vincunt enim lacrimae, deficit manus, corda tremescunt,
quamquam sit martyribus aptum tot funera ferre:
per mare, per terras, per insulas atque latebras
scrutaturque diu, exsecratos uictimas ducunt.
885 Haec Nero tunc faciet, triennii tempore toto
et anno dimidio statuta tempora conplet.
Pro cuius facinore ueniet uindicta letalis,
ut urbis et populus ille cum ipso tradatur,
tollatur imperium, quod fuit inique repletum,
890 quod per tributa mala diu macerabat omnes.
Exurget iterum in istius clade Neronis
rex ab oriente cum quattuor gentibus inde,
inuitatque sibi quam multas gentes ad urbem,
qui ferant auxilium, licet sit fortissimus ipse,
895 inplebitque mare nauibus cum milia multa,
et si quis occurrerit illi, mactabitur ense;
captiuatque prius Tyrum et Sidona subactas,
nam inde finitimas gentes terrore fatiscunt.
Hinc lues, hinc bella, hinc fames, hinc nuntia dura
900 miscenturque simul, quo fiat turbatio mentis.
Interea fremitum dat tuba de caelo repente,

come prima aveva indurito le orecchie del Faraone (cfr. *Ex.* 7,3).
Questo re duro e iniquo, Nerone messo in fuga,
870 comanda che il popolo cristiano sia cacciato da Roma;
poi si associa due Cesari, li rende partecipi,
per perseguitare con loro il nostro popolo con furore terribile.
Mandano editti dovunque tramite tutti i magistrati,
per eliminare il nome di Cristo da questo genere di uomini.
875 Ordinano di offrire incenso alle statue
e che tutti procedano con la corona, così che nessuno sfugga.
Se un fedele rifiuta di prendere parte a questa vicenda,
ne esce felicemente[32]; altrimenti diventa uno della turba.
Allora non vi saranno giorni di pace né offerte per Cristo,
880 ma il sangue scorre dovunque e non riesco a descriverlo.
Le lacrime vincono, la mano vien meno, i cuori tremano,
sebbene convenga ai martiri sopportare tanti lutti.
Si fruga a lungo per mare e per terre, le isole e i nascondigli,
conducono come vittime coloro che hanno in odio.
885 Queste cose farà Nerone: per tutto il triennio
e per altro mezz'anno compie i tempi stabiliti (cfr. *Apoc.* 13,5).
Per il suo crimine ci sarà una vendetta mortale:
cosicché la città e il popolo saranno consegnati insieme con lui.
Sarà tolto l'impero, iniquamente arricchito,
890 poiché tormentava a lungo tutti con tributi malvagi.
(5.) Per la sconfitta di Nerone sorgerà di nuovo
un re dall'Oriente (cfr. *Apoc.* 16,12)[33], che si muove di lì con
e convoca a Roma moltissimi popoli, [quattro popoli[34]
che gli portino aiuto, sebbene già lui sia fortissimo
895 e con molte migliaia riempirà il mare di navi;
se qualcuno gli si opporrà, verrà ucciso di spada.
E dapprima cattura Tiro e Sidone, dopo averle vinte,
e i popoli vicini sono oppressi dal terrore.
Di qui peste, di qui guerre, di qui fame, di qui dolorose notizie
900 che insieme si mescolano, fino a che sconvolgono la mente.
Intanto la tromba dà improvvisamente un segnale dal cielo

cuius omni loco sonitus praecordia turbat.
Videbitur et tunc igne quadriga per astra
et facula currens nuntiet ut gentibus ignem.
905 Siccatur fluuius Euphrates denique totus,
ut uia paretur regi cum gentibus illis.
Persae, Medi, simul Caldaei Babyloni uenibunt,
inmites et agiles, qui nesciant ulli dolere.
Hic ergo exoriens cum coeperit inde uenire
910 turbaturque Nero et senatus proxime uisum.
Et ibunt illi tres Caesares resistere contra;
quos ille mactatos uolucribus donat in escam.
Exercitus quorum necesse est uictorem adorent;
cumque redeuntes in urbe mente mutata
915 spoliant templa et quidquid est intus in urbe
diripiunt mactantque uiros ingenti cruore;
nouissime nudam adigunt incendio, facta
ut neque uestigium eius appareat ultra.
Cuius in exitio tabescunt corda potentium
920 nec se adinueniunt in quo sint tempore bruti.
Haec quidem gaudebat, sed tota terra gemebat;
uix tamen aduenit illi retributio digna.
Luget in aeternum quae se iactabat aeterna,
cuius et tyranni iam tunc iudicantur a summo.
925 Stat tempus in finem fumante Roma maturum
et merces aduenient meritis partita locorum.
Inde tamen pergit uictor in terra Iudaea,
quem ipsi Iudaei expectant uincere Romam.
Multa signa facit, ut illi credere possint,
930 ad seducendos eos quoniam est missus iniquus;
quem tamen e caelo increpat uox reddita summi:
de Persida homo inmortalem esse se dicit.
Nobis Nero factus Antichristus, ille Iudaeis;
isti duo semper prophetae sunt in ultima fine.
935 Vrbis perditio Nero est, hic terrae totius;

e il suo suono spaventa dovunque i cuori.
E si vedrà allora tra gli astri una quadriga di fuoco
e corre come una fiaccola, annunciando il fuoco alle genti.
905 Infine tutto l'Eufrate va in secca (cfr. *Apoc.* 16,12),
per aprire la strada al re insieme a quei popoli.
Verranno Persiani, Medi, Caldei e Babilonesi,
crudeli e veloci, senza avere pietà[35].
Quando sorge costui, e comincia a venire di là,
910 si turba Nerone, e il senato, a vederlo vicino.
E i tre Cesari andranno ad affrontarlo[36];
dopo averli ammazzati, il re li dà in pasto agli uccelli.
I loro eserciti devono adorare il vincitore;
e quando ritornano a Roma, con mutata intenzione,
915 depredano i templi e tutto quanto si trova in città,
derubano e uccidono gli uomini con moltissimo spargimento di [sangue.
Dopo averla spogliata, infine incendiano Roma,
perché non ne resti più nessuna traccia.
I cuori dei potenti si consumano per la sua fine
920 né gli stolti capiscono in quale tempo si trovino.
Roma certo gioiva, ma tutta la terra gemeva;
ma finalmente le è toccata la giusta ricompensa.
Piange in eterno colei che si proclamava eterna,
ed è ormai tempo che i suoi tiranni siano giudicati dall'Altissimo.
925 Il tempo ormai è maturo per la fine, Roma fuma,
i suoi luoghi divisi saranno mercede per chi se li è guadagnati.
Di lì prosegue il re vincitore in terra giudea,
e da lui i Giudei si aspettano che vinca Roma.
Fa molti segni, perché possano credergli,
930 poiché l'iniquo fu mandato a sedurli;
ma la voce dell'Altissimo, che risuona dal cielo, gli si rivolge contro:
l'uomo venuto dalla Persia dice di essere immortale[37].
Per noi l'Anticristo è Nerone, per i Giudei è il persiano[38];
questi due sono comunque i profeti nel tempo finale[39].
935 Nerone è la fine di Roma, questi di tutta la terra.

de quo pauca tamen suggero, quae legi secreta.
Displicet interea iam sero Iudaeis et ipsis,
susurrantque simul quoniam sint fraude decepti.
Exclamant pariter ad caelum uoce deflentes,
940 ut Deus illis subueniat uerus ab alto.
Tunc Deus omnipotens terminet ut cuncta quae dixi
producet populum celatum tempore multo,
sunt autem Iudaei trans Persida flumine clausi,
quos usque in finem uoluit Deus ibi morari.
945 Captiuitas illos ibidem redegit ut essent;
ex duodena tribu nouem semis ibi morantur.
Mendacium ibi non est, sed neque odium ullum;
idcirco nec moritur filius suos ante parentes,
nec mortuos plangunt nec lugunt more de nostro,
950 expectant quoniam resurrectionemque futuram.
Non animal ullum uescuntur additis escis,
sed olera tantum, quod sit sine sanguine fuso.
Iustitia pleni inlibato corpore uiuunt,
in illis nec genesis exercit impia uires.
955 Non febres accedunt in illis, non frigora saeua,
obtemperant quoniam uniuersa candide legis;
quae nos et ipsi sequemur pure uiuentes;
mors tantum aderat et labor, nam cetera surda.
Hic erat populus, qui nunc est extra repositus.
960 Siccato fluuio repetet in terra Iudaea,
cum ipsis et Deus ueniet implere promissa;
qui per totum iter exultat Deo praesente.
Omnia uirescunt ante illos, omnia gaudent:
excipere sanctos ipsa creatura laetatur;
965 omni loco fontes exurgunt esse parati,
qua graditur populus summi cum terrore caelesti.
Vmbraculum illis faciunt nubes, ne uexentur a sole
et, ne fatigentur, substernunt se montes et ipsi;
praemittetur enim ante illos angelus Alti,

Su di lui soggiungo qualcosa, che ho letto in testi segreti.
Ormai troppo tardi spiace perfino ai Giudei,
e tra loro sussurrano di essere stati ingannati con frode.
Gridano insieme al cielo, struggendosi in pianto,
940 che il vero Dio li soccorra dall'alto.
(6.) Allora Dio onnipotente, per condurre a termine tutto quello che [ho detto,
farà apparire un popolo nascosto da molto tempo.
Vi sono Giudei rinchiusi da un fiume oltre la Persia.
Dio volle che lì dimorassero sino alla fine.
945 La prigionia li costrinse a essere in quel luogo;
delle dodici tribù ne vivono lì nove e mezza[40].
Là non vi è menzogna, neppure odio alcuno;
per questo il figlio non muore prima dei genitori,
né piangono i morti, né si addolorano secondo il nostro costume,
950 dal momento che aspettano la resurrezione futura.
Non si nutrono di animali con aggiunte di altri cibi,
ma solo di ortaggi, per evitare che il sangue sia sparso.
Pieni di giustizia, vivono col corpo puro,
e in loro la potenza generativa non compie atti empi.
955 Non ci sono febbri presso di loro, né freddi violenti,
poiché ottemperano con candore a tutti i precetti della Legge,
e tutto questo anche noi conseguiremo, se vivremo con purezza.
Sono soggetti soltanto alla morte e alla fatica, il resto gli è sconosciuto.
Questo era il popolo che ora è appartato in terra straniera.
960 Prosciugato il fiume, ritornerà in terra giudea,
con loro anche Dio compirà le promesse;
e lungo tutto il percorso il popolo esulta alla presenza di Dio.
Dinanzi a loro tutto verdeggia, tutto gioisce;
il creato si allieta di accogliere i santi.
965 Sgorgano dovunque sorgenti per essere pronte,
là dove passa con celeste terrore il popolo dell'Altissimo.
Le nubi fanno loro ombra, perché non siano oppressi dal sole,
e perfino i monti si abbassano, perché non si stanchino.
Sarà inviato a precederli l'angelo dell'Altissimo,

970 qui ducatum eis pacificum praestet eundo.
Hi sine labore leuiter gradiuntur euntes
et quasi leones qua transeunt omnia uastant.
Nec legio ulla quidem poterit resistere contra,
si bellum intulerit, cum sit Deus ipse cum illis.
975 Expugnant gentes, ciuitates quoque deponunt,
permissione Dei uiduant colonias omnes,
auro uel argento locupletanturque praedando,
et sic honestati hymnos pariterque decantant.
Mox autem properant sanctae ciuitati paternae,
980 expauescit enim terribilis ille tyrannus
et fugit ad reges Boreae cum concitu magno,
unde rapit populum, ut stet quasi contra repugnans.
Cum properant autem exercitu dei rebelles
sternunturque solo ab angelis proelio facto
985 et prensus adulter ipsius et pseudopropheta
mittuntur in stagnum sub ignea poena uiuentes.
Quorumque primores, praepositi siue legati,
in loco seruorum rediguntur sanctis iniqui.
Interea sancti intrant in colonia sancta,
990 qui Dei promissa capiant sine fine laetantes
exorant deum pro mortuis uti resurgant,
quod ipse promisit olim de anastasi prima.
Incipiet Deus iam tunc inimicis irasci,
statutusque dies quoniam aduenit iniquis,
995 cum coeperit autem mundum iudicare per ignem.

970 che offra loro guida pacifica durante la marcia.
Procedono leggeri andando senza fatica
e, come leoni, devastano tutto dovunque passano.
Nessuna legione potrà resistere contro di loro,
se farà guerra, poiché Dio stesso è con loro.
975 Vincono i popoli, abbattono le città,
col permesso di Dio spogliano tutte le colonie
e saccheggiando si arricchiscono d'oro e d'argento,
e così trionfanti cantano inni a una voce.
Presto si avvicinano alla santa città dei padri,
980 il tiranno terribile prova terrore,
e fugge a precipizio verso i re di Borea,
trasporta di là il popolo, per resistere in battaglia.
Quando i ribelli si avvicinano all'esercito di Dio,
sono abbattuti nella battaglia condotta dagli angeli.
985 L'adultero e il suo falso profeta vengono presi,
gettati vivi nello stagno sotto la pena del fuoco (cfr. *Apoc.* 19,20)
e i loro aiutanti, comandanti o legati,
sono trasformati, gli iniqui, in servi dei santi.
⟨7.⟩ Intanto entrano i santi nel luogo santo,
990 a ricevere le promesse di Dio gioendo senza fine.
Pregano Dio per i morti, affinché risorgano,
come egli un tempo promise riguardo alla prima resurrezione.
Dio comincerà ormai ad adirarsi contro i nemici,
poiché per gli ingiusti viene il giorno stabilito,
995 quando inizierà a giudicare il mondo col fuoco.

Lattanzio
Istituzioni divine

Formatosi in Africa come retore, Lattanzio fu chiamato da Diocleziano a insegnare a Nicomedia, che da poco era stata scelta come nuova capitale per la sua posizione strategica, poiché non distava molto dai confini orientali dell'impero. Durante la persecuzione, si ritirò dall'attività e lasciò la Bitinia. Ebbe di nuovo fortuna con Costantino, che lo volle come precettore del primogenito Crispo. Le *Diuinae Institutiones*, verosimilmente composte fra il 304 e il 313, costituiscono l'opera principale di Lattanzio: si tratta di un trattato apologetico diviso in sette libri, di cui i primi tre dedicati alla critica del politeismo e del sapere filosofico, gli altri quattro all'esposizione della sapienza cristiana.

Il VII libro, intitolato *de uita beata* e dedicato a Costantino, è diviso attualmente in ventisette capitoli: tratta della felicità, che l'uomo può pregustare già nella vita terrena. Dopo aver discusso le concezioni dei filosofi greci, Lattanzio tratta dell'immortalità dell'anima, muovendo dall'insegnamento platonico e aggiungendovi argomenti propri, in polemica con i negatori. Nell'ultima parte del libro, affronta la fine del mondo e il destino di immortalità riservato all'uomo. Qui vengono innanzitutto presentati i segni precursori della fine e gli eventi ultimi – che culminano nella venuta dell'Anticristo e nel fuoco purificatore divino (capp. 16-9, riprodotti qui sotto) –, poi la resurrezione dei morti e il regno terreno di Cristo: il millennio in cui il Diavolo sarà incatenato e i giusti vivranno nella quiete, che Lattanzio descrive facendo ricorso a passi biblici, a poeti pagani e agli *Oracula Sibyllina*. Seguiranno la liberazione di Satana, l'ira divina, la rovina di Satana e la seconda resurrezione dei morti, con la fine della storia del mondo.

Critico verso la filosofia, che considera *falsa sapientia*, Lattanzio non esita ad attingere alle teosofie rivelate, in particolare sibilline ed ermetiche, considerate come precorritrici del cristianesimo. Combinandone le rappresentazioni con quelle del libro di *Daniele* e dell'*Apocalisse* di Giovanni, crea un affresco escatologico che presenta

elementi comuni con Vittorino e Commodiano (che pure attinge al patrimonio letterario sibillino). Di particolare rilievo è la sua nitida affermazione (VII 25) sulla funzione storico-salvifica dell'impero romano. Diversamente da Vittorino e Commodiano, che mostravano ambiguità e incertezze, Lattanzio segue la linea tracciata da Tertulliano con la sua individuazione della funzione di contenimento svolta dall'impero: fino a quando Roma reggerà, la fine non potrà sopraggiungere. In questa prospettiva si capisce come, fra i due persecutori dei tempi finali, solo il secondo sia da lui propriamente indicato come l'Anticristo: in quanto solo con lui, e non con il suo predecessore, si consuma la scomparsa dell'impero.

Così Lattanzio, che sotto Diocleziano era stato testimone dell'ultima grande persecuzione imperiale contro i cristiani, diviene al tempo di Costantino il celebratore in Occidente della funzione provvidenziale di Roma; il permanere della potenza di Roma impedisce le catastrofi ultime, rinviate a un tempo futuro non proprio imminente.

Bibliografia

EDIZIONE

L. Caeli Firmiani Lactanti *Opera Omnia, pars I*, rec. S. Brandt (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum XIX), Vindobonae 1890.

STUDI

E. Benveniste, *Une Apocalypse pehlevie: le Žamasp-Namak*, «Revue de l'histoire des religions» fasc. 106, 1932, pp. 337-80.

F. Cumont, *La fin du monde selon les mages occidentaux*, «Revue de l'histoire des religions» fasc. 103, 1931, pp. 29-96.

V. Fabrega, *Die chiliastische Lehre des Laktanz. Methodische und theologische Voraussetzungen und religionsgeschichtlicher Hintergrund*, «Jahrbuch für Antike und Christentum» XVII 1974, pp. 126-46.

H.W.A. Van Rooijen-Dijkman, *De vita beata. Het zevende Boek van de Divinae Institutiones van Lactantius. Analyse en Bronnenonderzoek*, Assen 1967.

H. Windisch, *Die Orakel des Hystaspes* (Verhandelingen der kon. Akad. te Amsterdam, n.s. XXVIII 3), Amsterdam 1929.

16. Quomodo autem id futurum sit, ne quis incredibile arbitretur, ostendam. In primis multiplicabitur regnum et summa rerum potestas per plurimos dissipata et concisa minuetur. Tum discordiae ciuiles in perpetuum serentur nec ulla requies bellis exitialibus erit, donec reges decem pariter existant, qui orbem terrae non ad regendum, sed ad consumendum partiantur. Hi exercitibus in immensum auctis et agrorum cultibus destitutis, quod est principium euersionis et cladis, disperdent omnia et comminuent et uorabunt. Tum repente aduersus eos hostis potentissimus ab extremis finibus plagae septentrionalis orietur, qui tribus ex eo numero deletis qui tunc Asiam obtinebunt, adsumetur in societatem a ceteris ac princeps omnium constituetur. Hic insustentabili dominatione uexabit orbem, diuina et humana miscebit, infanda dictu et exsecrabilia molietur, noua consilia in pectore suo uolutabit, ut proprium sibi constituat imperium, leges commutet et suas sanciat, contaminabit diripiet spoliabit occidet: denique, inmutato nomine atque imperii sede translata, confusio ac perturbatio humani generis consequetur. Tum uero detestabile atque abominandum tempus existet, quo nulli hominum sit uita iucunda. Eruentur funditus ciuitates atque interibunt non modo ferro atque igni, uerum etiam terrae motibus adsiduis et eluuie aquarum et morbis frequentibus et fame crebra. Aer

16. Perché nessuno lo ritenga incredibile, mostrerò come ciò debba avvenire[1]. In primo luogo sarà suddiviso il regno e il potere universale si consumerà, disperso e frantumato tra molti[2]. Le lotte civili si susseguiranno senza interruzione e le guerre mortali non avranno tregua[3], fino a che governino con pari potere dieci re (*Dan.* 7,24; *Apoc.* 17,12), che si divideranno il mondo intero non per governarlo, ma per distruggerlo. Dopo aver immensamente aumentato gli eserciti e abbandonato la coltivazione dei campi – e questo è l'inizio della distruzione e della sventura –, costoro rovineranno, romperanno e divoreranno tutto. Allora sorgerà d'improvviso contro di loro un nemico potentissimo dagli estremi confini delle regioni settentrionali; ed egli dopo aver abbattuto, dal numero dei re, i tre (*Dan.* 7,24) che avranno allora l'Asia, verrà preso come compagno dagli altri e sarà posto a capo di tutti[4]. Questi tormenterà il mondo con un dominio insostenibile, mescolerà il divino e l'umano, macchinerà piani indicibili e odiosi, rimuginerà in cuor suo nuovi disegni per costituirsi un proprio impero, trasformerà le leggi e decreterà le proprie, profanerà, saccheggerà, spoglierà, ucciderà. Infine, cambiato nome[5], trasferirà la sede dell'impero, e di qui deriverà confusione e turbamento per il genere umano[6]. Sarà allora un'epoca detestabile e abominevole, in cui la vita non sarà allegra per nessuno. Le città saranno distrutte dalle fondamenta e periranno non solo per il ferro e il fuoco, ma anche per i frequenti terremoti, le alluvioni, le pestilenze e le carestie (cfr.

enim uitiabitur et corruptus ac pestilens fiet modo inportunis imbribus modo inutili siccitate, nunc frigoribus nunc aestibus nimiis, nec terra homini dabit fructum: non seges quicquam, non arbor, non uitis feret, sed cum in flore spem maximam dederint, in fruge decipient, fontes quoque cum fluminibus arescent, ut ne potus quidem suppetat, et aquae in sanguinem aut amaritudinem mutabuntur. Propter haec deficient et in terra quadrupedes et in aere uolucres et in mari pisces. Prodigia quoque in caelo mirabilia mentes hominum maximo terrore confundent, et crines cometarum et solis tenebrae et color lunae et cadentium siderum lapsus. Nec tamen haec usitato modo fient, sed existent subito ignota et inuisa oculis astra. Sol in perpetuum fuscabitur, ut uix inter noctem diemque discernat, luna iam non tribus deficiet horis, sed perpetuo sanguine offesa meatus extraordinarios peraget, ut non sit homini promptum aut siderum cursus aut rationem temporum agnoscere: fiet enim uel aestas in hieme uel hiemps in aestate. Tunc annus breuiabitur et mensis minuetur et dies in angustum coartabitur, stellae uero creberrimae cadent, ut caelum omne caecum sine ullis luminibus appareat. Montes quoque altissimi decident et planis aequabuntur, mare innauigabile constituetur. Ac ne quid malis hominum terraeque desit, audietur e caelo tuba: quod hoc modo Sibylla denuntiat:

σάλπιγξ οὐρανόθεν φωνὴν πολύθρηνον ἀφήσει.

Itaque trepidabunt omnes et ad luctuosum illum sonitum contremescent. Tum uero per iram Dei aduersus homines qui iustitiam non adgnouerint, saeuiet ferrum ignis fames morbus, et super omnia metus semper inpendens. Tunc orabunt Deum et non exaudiet, optabitur mors et non ueniet. Ne nox quidem requiem timori dabit nec ad oculos somnus accedet, sed animas hominum sollicitudo ac uigilia macerabit, plorabunt et ge-

Apoc. 6,8)[7]. L'aria sarà infatti viziata e diverrà corrotta e ammorbata ora per le piogge esagerate ora per la nociva siccità, per i freddi o i caldi eccessivi, e la terra non darà frutto all'uomo: i campi seminati, gli alberi, le viti non porteranno nulla: in fiore daranno la massima speranza, ma poi inganneranno nel frutto[8]. Le fonti si seccheranno insieme ai fiumi, sicché non vi sarà abbastanza da bere, e le acque si tramuteranno in sangue e in amarezza. A motivo di ciò periranno i quadrupedi sulla terra, gli uccelli nell'aria e i pesci nel mare[9]. Per di più, mirabili prodigi celesti confonderanno con grandissimo terrore le menti degli uomini, e vi saranno chiome di comete, eclissi di sole e cambiamenti di colore della luna e precipitare di stelle cadenti (cfr. *Eu. Matth.* 24,29; *Apoc.* 6,13)[10]. E ciò non avverrà al solito modo, ma verranno fuori d'improvviso astri sconosciuti e mai visti. Il sole si offuscherà senza interruzione, al punto che a stento si riuscirà a distinguere fra notte e giorno, la luna non calerà per tre ore, ma offesa dal sangue continuo compirà moti eccezionali, in modo tale che l'uomo non riesca a riconoscere i percorsi delle stelle o l'ordine delle stagioni[11]: l'estate sarà infatti d'inverno e l'inverno d'estate[12]. Allora l'anno verrà abbreviato, il mese ridotto e il giorno ristretto, le stelle cadranno frequentissime (cfr. *Eu. Matth.* 24,29; *Apoc.* 6,13)[13], di modo che il cielo intero senza luci apparirà cieco. Cadranno anche i monti più alti e diverranno uguali alle pianure, il mare diventerà non navigabile[14]. E perché nulla manchi ai mali degli uomini e della terra, si sentirà una tromba dal cielo, come proclama in questo modo la Sibilla:

> Una tromba dal cielo emetterà un suono molto triste[15].

Tutti perciò avranno paura e tremeranno a quel suono di morte. Allora per l'ira di Dio contro gli uomini che non avranno conosciuto la giustizia, incrudeliranno il ferro, il fuoco, la fame e la malattia, e su tutto la paura sempre incombente. Allora pregheranno Dio e non li ascolterà, la morte sarà desiderata ma non verrà (*Apoc.* 9,6). Neppure la notte darà requie al timore e il sonno non scenderà sugli occhi, ma la preoccupazione e la veglia tormente-

ment et dentibus strident, gratulabuntur mortuis et uiuos plangent. His et aliis pluribus malis solitudo fiet in terra et erit deformatus orbis atque desertus: quod in carminibus Sibyllinis ita dicitur:

ἔσται κόσμος ἄκοσμος ἀπολλυμένων ἀνθρώπων.

Ita enim conficietur humanum genus, ut uix decima pars hominum relinquatur, et unde mille processerant, uix prodient centum. De cultoribus etiam Dei duae partes interibunt et tertia quae fuerit probata remanebit.

17. Sed planius quomodo id eueniat exponam. Imminente iam temporum conclusione, propheta magnus mittetur a Deo, qui conuertat homines ad Dei agnitionem, et accipiet potestatem mirabilia faciendi. Vbicumque homines non audierint eum, claudet caelum et abstinebit imbres, aquam conuertet in sanguinem et cruciabit illos siti ac fame, et quicumque conabitur eum laedere, procedet ignis de ore eius atque conburet illum. His prodigiis ac uirtutibus conuertet multos ad Dei cultum. Peractisque operibus ipsius, alter rex orietur e Syria malo spiritu genitus, euersor ac perditor generis humani, qui reliquias illius prioris mali cum ipso simul deleat. Hic pugnabit aduersus prophetam Dei et uincet et interficiet eum et insepultum iacere patietur, sed post diem tertium reuiuiscet, atque inspectantibus et mirantibus cunctis rapietur in caelum. Rex uero ille teterrimus erit quidem et ipse, sed mendaciorum propheta, et seipsum constituet ac uocabit deum, se coli iubebit ut Dei filium. Et dabitur ei potestas, ut faciat signa et prodigia, quibus uisis inretiat homines, ut adorent eum. Iubebit ignem descendere a caelo et solem a suis cursibus stare et ima-

ranno le anime degli uomini, piangeranno e gemeranno e faranno stridere i denti, si rallegreranno con i morti e compiangeranno i vivi[16]. Con questi e moltissimi altri mali la solitudine si impadronirà della terra e il mondo perderà il proprio aspetto e sarà disabitato. E questo viene così annunciato nei carmi sibillini:

> Sarà un mondo che non è un mondo, se muoiono gli [uomini[17].

Il genere umano sarà ridotto al punto che verrà a stento lasciata la decima parte degli uomini e da dove ne erano venuti mille, a stento ne usciranno cento. Due parti dei cultori di Dio periranno e la terza che sarà stata messa alla prova resterà[18].

17. Ti spiegherò più chiaramente come ciò avvenga. Mentre ormai incombe la fine dei tempi, Dio manderà un grande profeta, per convertire gli uomini a riconoscere Dio, e riceverà il potere di fare cose mirabili. Là dove gli uomini non lo ascolteranno, chiuderà il cielo e sospenderà le piogge, cambierà l'acqua in sangue e li tormenterà con la sete e la fame; e un fuoco uscirà dalla bocca del profeta e brucerà chiunque cercherà di fargli del male (cfr. *Apoc.* 11,5-7). Con questi prodigi e poteri convertirà molti al culto divino[19]. Compiutesi le sue opere, sorgerà l'altro re dalla Siria, generato da uno spirito cattivo, sterminatore e flagello del genere umano, il quale distruggerà i resti di quel precedente malvagio, e lui con essi[20]. Questi combatterà contro il profeta di Dio, lo vincerà e lo ucciderà e lascerà che giaccia insepolto, ma dopo il terzo giorno il profeta rivivrà e sarà rapito in cielo sotto gli occhi meravigliati di tutti (cfr. *Apoc.* 11,7-12). Certo anche lui sarà un re terribile, e anche un profeta di menzogne (cfr. *Dan.* 11,36-7) e si porrà come dio e si chiamerà dio e ordinerà che lo si adori come figlio di Dio (cfr. *2 Ep. Thess.* 2,4). E gli sarà dato il potere di fare segni e prodigi, alla cui vista gli uomini saranno irretiti da lui per adorarlo (cfr. *2 Ep. Thess.* 2,9-12; *Apoc.* 13,14). Comanderà al fuoco di scendere dal cielo (cfr. *Apoc.* 13,13) e al sole di arrestarsi

ginem loqui, et fient haec sub uerbo eius: quibus miraculis etiam sapientium plurimi adlicientur ab eo. Tunc eruere templum Dei conabitur et iustum populum persequetur et erit pressura et contritio qualis numquam fuit a principio mundi. Quicumque crediderint atque accesserint ei, signabuntur ab eo tamquam pecudes, qui autem recusauerint notam eius, aut in montes fugient, aut conprehensi exquisitis cruciatibus necabuntur. Idem iustos homines obuoluet libris prophetarum atque ita cremabit. Et dabitur ei desolare orbem terrae mensibus quadraginta duobus. Id erit tempus, quo iustitia proicietur, et innocentia odio erit; quo mali bonos hostiliter praedabuntur. Non lex aut ordo aut militiae disciplina seruabitur, non canos quisquam reuerebitur, non officium pietatis adgnoscet, non sexus aut infantiae miserebitur: confundentur omnia et miscebuntur contra fas, contra iura naturae. Ita quasi uno communique latrocinio terra uniuersa uastabitur. Cum haec facta erunt, tum iusti et sectatores ueritatis segregabunt se a malis et fugient in solitudines. Quo audito inpius inflammatus ira ueniet cum exercitu magno et admotis omnibus copiis circumdabit montem in quo iusti morabuntur, ut eos conprehendat. Illi uero, ubi se clausos undique atque obsessos uiderint, exclamabunt ad Deum uoce magna et auxilium caeleste inplorabunt, et exaudiet eos Deus et mittet regem magnum de caelo, qui eos eripiat ac liberet omnesque inpios ferro ignique disperdat.

18. Haec ita futura esse cum prophetae omnes ex Dei Spiritu tum etiam uates ex instinctu daemonum cecinerunt. Hystaspes enim, quem superius nominaui, descripta iniquitate saeculi huius extremi pios ac fideles a nocentibus segregatos ait cum fletu et gemitu extenturos esse ad caelum manus, et in-

nel suo corso[21] e a una statua di parlare (cfr. *Apoc.* 13,15), e queste cose avverranno a una sua parola. Anche moltissimi sapienti saranno attirati a lui da questi miracoli. Allora cercherà di distruggere il tempio di Dio e perseguiterà il popolo giusto e vi saranno tribolazione e rovina quali mai furono dall'inizio del mondo (cfr. *Eu. Matth.* 24,21)[22]. Tutti coloro che gli crederanno e gli si accosteranno saranno segnati da lui come bestie (cfr. *Apoc.* 13,16-7), coloro invece che avranno rifiutato il suo marchio fuggiranno sui monti o, dopo essere stati catturati, saranno uccisi tra raffinate torture. Avvolgerà i giusti con i libri dei profeti e così darà loro fuoco. E gli sarà concesso di desolare il mondo per quarantadue mesi (cfr. *Apoc.* 11,2). Sarà quello il tempo in cui la giustizia sarà messa da parte e l'innocenza detestata, in cui i cattivi spoglieranno ostilmente i buoni. Non verrà rispettata la legge, né l'ordine, né la disciplina militare, non si avrà più rispetto per gli anziani, non si riconoscerà il dovere della pietà, non si avrà misericordia né delle donne né dei bambini: tutto verrà confuso e mescolato contro il giusto, contro le leggi di natura. Così la terra intera sarà devastata come da una sola e comune violenza. Quando ciò avverrà, allora i giusti e i seguaci della verità si separeranno dai cattivi e fuggiranno in luoghi solitari. Udito ciò, l'empio, acceso dall'ira, verrà con un grande esercito e, fatte avvicinare tutte le truppe, circonderà il monte, dimora dei giusti (cfr. *Ep. Hebr.* 11,38; *Eu. Matth.* 24,16), per prenderli. Quelli però, quando si vedranno chiusi da tutte le parti e assediati, chiameranno Dio a gran voce e imploreranno l'aiuto celeste (cfr. *1 Macc.* 12,13.15; *Eu. Matth.* 24,30), e Dio li esaudirà e manderà il grande re dal cielo, che li salvi e li liberi, e disperda tutti gli empi col ferro e col fuoco[23].

18. Tutti i profeti pieni dello Spirito divino come pure tutti i vati ispirati da demoni hanno cantato che queste cose dovranno avvenire. Infatti Istaspe[24], che ho citato sopra[25], dopo aver descritto la malvagità di questi ultimi tempi, afferma che gli uomini religiosi e devoti, separati da coloro che vogliono fare del male,

ploraturos fidem Iouis: Iouem respecturum ad terram et auditurum uoces hominum atque inpios extincturum. Quae omnia uera sunt praeter unum, quod Iouem dixit illa facturum quae Deus faciet. Sed et illut non sine daemonum fraude subtractum, missuiri a patre tunc filium Dei, qui deletis omnibus malis pios liberet. Quod Hermes tamen non dissimulauit. In eo enim libro, qui λόγος τέλειος inscribitur, post enumerationem malorum de quibus diximus subiecit haec: «Ἐπὰν δὴ ταῦτα γένηται, ὦ Ἀσκληπιέ, τότε ὁ κύριος καὶ πατὴρ καὶ θεὸς καὶ τοῦ πρώτου καὶ ἑνὸς θεοῦ δημιουργὸς ἐπιβλέψας τοῖς γενομένοις καὶ τὴν ἑαυτοῦ βούλησιν τοῦτ' ἔστιν τὸ ἀγαθὸν ἀντερείσας τῇ ἀταξίᾳ καὶ ἀνακαλεσάμενος τὴν πλάνην καὶ τὴν κακίαν ἐκκαθάρας, πὴ μὲν ὕδατι πολλῷ κατακλύσας, πὴ δὲ πυρὶ ὀξυτάτῳ διακαύσας, ἐνίοτε δὲ πολέμοις καὶ λοιμοῖς ἐκπαίσας, ἤγαγεν ἐπὶ τὸ ἀρχαῖον καὶ ἀποκατέστησεν τὸν ἑαυτοῦ κόσμον». Sibyllae quoque non aliter fore ostendunt quam ut Dei filius a summo patre mittatur, qui et iustos liberet de manibus inpiorum et iniustos cum tyrannis saeuientibus deleat. E quibus una sic tradit:

> Ἥξει καὶ μακάρων ἐθέλων πόλιν ἐξαλαπάξαι.
> Καί κέν τις θεόθεν βασιλεὺς πεμφθεὶς ἐπὶ τοῦτον
> Πάντας ὀλεῖ βασιλεῖς μεγάλους καὶ φῶτας ἀρίστους,
> Εἶθ' οὕτως κρίσις ἔσται ὑπ' ἀφθίτου ἀνθρώποισιν.

Item alia:

> Καὶ τότ' ἀπ' ἠελίοιο θεὸς πέμψει βασιλῆα,
> Ὃς πᾶσαν γαῖαν παύσει πολέμοιο κακοῖο.

Et rursus alia:

> Ὅς ῥά πραὺς ἰδοὺ ἥξει, ἵνα τὸ ζυγὸν ἡμῶν
> Δοῦλον δυσβάστακτον ἐπ' αὐχένι κείμενον ἄρῃ,
> Καὶ θεσμοὺς ἀθέους λύσει δεσμούς τε βιαίους.

tra pianti e lamenti tenderanno al cielo le mani e invocheranno la fedeltà di Giove; e Giove guarderà verso la terra, ascolterà le voci degli uomini e spegnerà gli empi. Cose che sono tutte vere, all'infuori di una: attribuì a Giove ciò che farà Dio. Anche un altro aspetto è stato però omesso con diabolico inganno: allora sarà inviato dal Padre il Figlio di Dio, per distruggere tutti i cattivi e liberare i fedeli. Ermete non lo ha tuttavia tenuto nascosto[26]. In quel libro infatti che si intitola λόγος τέλειος («discorso perfetto») dopo l'enumerazione dei mali di cui abbiamo parlato aggiunse questo: «Dopo che siano avvenute queste cose, o Asclepio, allora il Signore e Padre e Dio e demiurgo del primo e unico Dio, volgendo lo sguardo agli avvenimenti e opponendo la propria volontà, cioè il bene, al disordine, sopprimendo l'errore, estirpando il male – ora dissolvendolo con molta acqua, ora bruciandolo con fuoco rovente, ora sgominandolo con guerre e pestilenze – riconduce al principio e restituisce al suo inizio il proprio cosmo»[27]. Anche le Sibille mostrano che non avverrà niente di diverso: il Figlio di Dio verrà inviato dal sommo Padre, per liberare i giusti dalle mani degli empi e distruggere gli ingiusti insieme ai tiranni crudeli. E una di esse tramanda così:

Verrà e vorrà desolare la città dei beati.
Allora un sovrano inviato da Dio contro costui
Distruggerà tutti, grandi re e uomini nobili
Fino a che venga per gli umani il giudizio dell'Incorruttibile[28].

Un'altra poi:

E allora Dio invierà dal sole un sovrano
Che libererà tutta la terra dalla guerra malvagia[29].

E un'altra ancora:

Ecco che verrà mite per toglierci il giogo,
L'insopportabile servitù che pesa sul collo
E spezzerà i decreti empi e i vincoli oppressivi[30].

19. Oppresso igitur orbe terrae cum ad destruendam inmensarum uirium tyrannidem humanae opes defecerint, siquidem capto mundo cum magnis latronum exercitibus incubabit, diuino auxilio tanta illa calamitas indigebit. Commotus igitur Deus et periculo ancipiti et miseranda conploratione iustorum, mittet protinus liberatorem. Tum aperietur caelum medium intempesta et tenebrosa nocte, ut in orbe toto lumen descendentis Dei tamquam fulgur appareat; quod Sibylla his uersibus elocuta est:

Ὁππόταν ἔλθῃ,
πῦρ ἔσται ψολόεν τι μέσῃ ἐνὶ νυκτὶ μελαίνῃ.

Haec est nox, quae a nobis propter aduentum regis ac Dei nostri peruigilio celebratur: cuius noctis duplex est ratio, quod in ea et uitam tum recepit, cum passus est, et postea regnum orbis terrae recepturus est. Hic est enim liberator et iudex et ultor et rex et Deus quem nos Christum uocamus, qui priusquam descendat hoc signum dabit. Cadet repente gladius e caelo, ut sciant iusti ducem sanctae militiae descensurum, et descendet comitantibus angelis in medium terrae et antecedet eum flamma inextinguibilis et uirtus angelorum tradet in manus iustorum multitudinem illam, quae montem circumsederit et concidetur ab hora tertia usque in uesperum et fluet sanguis more torrentis; deletisque omnibus copiis inpius solus effugiet et peribit ab eo uirtus sua. Hic est autem qui appellatur Antichristus, sed se ipse Christum mentietur et contra uerum dimicabit et uictus effugiet et bellum saepe renouabit et saepe uincetur; donec quarto proelio confectis omnibus impiis debellatus et captus tandem scelerum suorum luat poenas. Sed et ceteri principes ac tyranni, qui contriuerunt orbem, simul cum

19. Mentre il mondo è schiacciato, poiché mancheranno le forze umane per distruggere la forte e immensa tirannide, che anzi, catturato il mondo, lo occuperà con grandi eserciti di ladri, occorrerà l'aiuto divino per fronteggiare una disgrazia tanto grande. Dunque Dio, sollecitato dal rischioso pericolo e dalla preghiera dei giusti che invoca misericordia, manderà senz'altro il liberatore. Allora si aprirà a metà il cielo, in una notte fosca e tenebrosa, perché appaia in tutto il mondo simile a folgore la luce di Dio che discende (cfr. *Eu. Matth.* 24,27). La Sibilla lo dichiarò con questi versi:

> Quando verrà,
> sarà fuoco e tenebre nel mezzo di una notte nera[31].

Questa è la notte che celebriamo con la veglia per la venuta del re e Dio nostro; e la ragione di questa notte è duplice, perché in essa egli ricevette la vita, quando subì la passione, e poi perché in essa è destinato a ricevere il regno del mondo. Questi è infatti liberatore e giudice e vendicatore e re e Dio, che noi chiamiamo Cristo, il quale darà questo segno prima di scendere: improvvisamente una spada cadrà dal cielo[32], perché sappiano i giusti che sta per scendere il condottiero della santa milizia, e scenderà accompagnato dagli angeli in mezzo alla terra (cfr. *Eu. Matth.* 16,27 e 25,31; *2 Ep. Thess.* 1,7; *Apoc.* 19,14); lo precederà una fiamma inestinguibile (cfr. *Is.* 66,15-6; *Ps.* 97,3; *2 Ep. Thess.* 1,7) e la forza degli angeli consegnerà nelle mani dei giusti la moltitudine che avrà assediato il monte e verrà massacrata dall'ora terza fino a vespro, e il sangue fluirà come un torrente[33]. E distrutte tutte le truppe, l'empio fuggirà da solo, ma Cristo ne annienterà la potenza. Questi è colui che è detto Anticristo[34], ma mentendo affermerà di essere Cristo e combatterà contro quello vero; una volta vinto, fuggirà; riprenderà più volte la guerra e più volte sarà vinto, fino a che, distrutti nella quarta battaglia tutti i suoi, debellato e preso prigioniero, finalmente sconterà le pene per i suoi crimini. Ma anche gli altri principi e tiranni, che hanno ridotto il mondo alla rovina, in-

eo uincti adducentur ad regem, et increpabit eos et coarguet; et exprobrabit iis facinora ipsorum et damnabit eos ac meritis cruciatibus tradet. Sic extincta malitia et inpietate conpressa requiescet orbis, qui per tot saecula subiectus errori ac sceleri nefandam pertulit seruitutem. Non colentur ulterius dii manu facti, sed a templis ac puluinaribus suis deturbata simulacra igni dabuntur et cum donis suis mirabilibus ardebunt: quod etiam Sibylla cum prophetis congruens futurum esse praedixit:

Ῥίψωσιν δ' εἴδωλα βροτοὶ καὶ πλοῦτον ἅπαντα.

Erythraea quoque idem spopondit:

Ἔργα δὲ χειροποίητα θεῶν κατακαυθήσονται.

25. [...] Fortasse quispiam nunc requirat quando ista quae diximus sint futura. Iam superius ostendi conpletis annorum sex milibus mutationem istam fieri oportere et iam propinquare summum illum conclusionis extremae diem. De signis quae praedicta sunt a prophetis licet noscere: praedixerunt enim signa, quibus consummatio temporum et expectanda sit nobis in dies singulos et timenda. Quando tamen conpleatur haec summa, docent ii qui de temporibus scripserunt, colligentes ex litteris sanctis et ex uariis historiis quantus sit numerus annorum ab exordio mundi. Qui licet uarient et aliquantum numeri eorum summa dissentiant, omnis tamen expectatio non amplius quam ducentorum uidetur annorum. Etiam res ipsa declarat lapsum ruinamque rerum breui fore, nisi quod incolumi urbe Roma nihil istius uidetur esse metuendum. At uero cum caput illut orbis occiderit et ῥύμη esse coeperit, quod Sibyllae fore aiunt, quis dubitet uenisse iam finem rebus hu-

catenati insieme con lui saranno consegnati al re, che li accuserà e li rimprovererà e rinfaccerà loro i loro crimini, li condannerà e consegnerà ai meritati tormenti. Così, estinto il male e schiacciata l'empietà, troverà quiete il mondo che, sottoposto all'errore e all'empietà, sopportò per tanti secoli una servitù sacrilega. Non saranno più adorati gli idoli, ma le loro immagini, portate fuori dai templi e dai loro letti sacri, verranno date al fuoco e arderanno insieme alle loro meravigliose offerte (cfr. *2 Paral.* 34,3-4.7). Anche una Sibilla, d'accordo con i profeti, predisse che ciò sarebbe accaduto:

> I mortali distruggeranno gli idoli e tutti i tesori[35].

E a sua volta garantì la Sibilla Eritrea:

> Le opere divine fatte da mani umane saranno ridotte in
> [cenere[36].

25. [...] Forse alcuni chiederanno ora quando accadranno queste cose che abbiamo detto. Come ho già mostrato sopra, quando saranno compiuti seimila anni, occorre che avvenga questa mutazione e ormai si avvicini il giorno supremo del compimento finale[37]. È possibile riconoscere tutto questo dai segni che sono stati detti dai profeti: infatti hanno predetto i segni, i quali fanno sì che noi si debba aspettare e temere ogni giorno il compimento dei tempi. Quando tuttavia debba compiersi tutto ciò, lo insegnano coloro che hanno scritto riguardo ai tempi, ricavando dai sacri testi e da diverse storie il numero di anni passati dall'inizio del mondo. Benché questi varino e le loro somme complessive risultino un po' diverse, non sembra che l'intera attesa sia superiore a duecento anni[38]. La cosa in sé mostra che la rovina e il crollo del mondo saranno fra breve, tranne che non si deve temere nulla di ciò fino a che la città di Roma è sana e salva. Quando invero quel capo del mondo sarà caduto e comincerà a esserci la violenza che le Sibille prevedono[39], chi potrà dubitare che per gli uomini e per il mondo

manis orbique terrarum? Illa est ciuitas quae adhuc sustentat omnia, precandusque nobis et adorandus est Deus caeli, si tamen statuta eius et placita differri possunt, ne citius quam putamus tyrannus ille abominabilis ueniat, qui tantum facinus moliatur ac lumen illut effodiat, cuius interitu mundus ipse lapsurus est.

sia ormai venuta la fine? Quella è la città che tiene tutto ancora in piedi, e noi dobbiamo implorare e adorare il Dio del cielo, posto che i suoi disegni e i suoi decreti possano essere differiti, che non venga più presto di quanto pensiamo quel tiranno abominevole, che ordisca un tale crimine e strappi via quella luce, alla cui rovina il mondo stesso cadrà.

COMMENTO

Le citazioni bibliografiche presenti nel Commento in forma non completa rinviano alla nota bibliografica che segue la presentazione dei singoli autori.

La prima e la seconda lettera di Giovanni

[1] Sull'unità strutturale del passo qui riportato, più esteso di quello che normalmente si associa al tema dell'«anticristo», ved. Giurisato, *Struttura e teologia*, pp. 387-412. La considerazione complessiva del brano è necessaria perché permette di collocare nel suo esatto contesto storico e concettuale l'affermazione relativa all'«anticristo», illuminandola per così dire dall'interno dello scritto di Giovanni senza dare a essa un significato determinato dagli utilizzi posteriori del termine.

[2] Alcuni testimoni significativi della tradizione manoscritta presentano l'articolo determinativo; l'assenza dell'articolo potrebbe derivare dal fatto che «ultima» assume qui valore di ordinale (cfr. Brown, *Le lettere*, p. 459). L'indicazione dell'«ultima ora», unita al versetto precedente qui non riportato, secondo cui «il mondo passa con la sua concupiscenza, ma chi fa la volontà di Dio rimane in eterno» (*1 Ep. Io.* 2,17), starebbe a significare che l'autore fa uso di termini escatologici, come confermerebbe la menzione dell'«anticristo» (con articolo in alcuni testimoni della tradizione manoscritta). Tuttavia l'espressione «ultima ora» non compare in nessun altro passo dell'Antico o del Nuovo Testamento, e l'uso del termine «ora» nel Vangelo di Giovanni è molto diversificato, ma tendenzialmente senza implicazioni escatologiche (ved. G. Ferraro, *L'"ora" di Cristo nel quarto Vangelo*, Roma 1974), come del resto tutto lo scritto. Esso infatti non presenta aspettative escatologiche analoghe a quelle dei sinottici e degli altri scritti protocristiani, in quanto considera Cristo già e sempre presente all'interno della comunità: ciò ha condotto gli studiosi a parlare per Giovanni di una «escatologia realizzata». È dunque legittimo il dubbio che l'aggettivo «ultima» indichi semplicemente un'ora decisiva agli occhi dell'autore, legata alla sfida portata dai propri avversari; al contrario, se davvero «l'autore della lettera condivide con altri autori del Nuovo Testamento l'idea di un'ora escatologica» (Brown, *Le lettere*, p. 462),

non si vede perché, potendo ricorrere a termini o espressioni già di uso comune tra gli autori contemporanei per indicare questo concetto, avrebbe dovuto coniare un'espressione così peculiare.

[3] Questa è la prima comparsa del termine «anticristo» in tutta la tradizione cristiana. Il verbo all'aoristo «udiste» indicherebbe, secondo l'interpretazione comune, un insegnamento tradizionale (risalente forse allo stesso Gesù) intorno alla venuta di una figura escatologica antimessianica, sulla base delle tradizioni apocalittiche presenti nei Vangeli sinottici e nell'*Apocalisse* (che solo lontanamente è legata alla tradizione giovannea del Vangelo e delle lettere). Tuttavia nessun accenno a figure antimessianiche compare nel Vangelo di Giovanni: ad esempio Brown deve affermare «che a volte l'autore della lettera risale a "il principio", oltre il Vangelo di Giovanni alla tradizione preevangelica da cui anche l'evangelista attinse» (Brown, *Le lettere*, p. 467). Ma in quella tradizione preevangelica il termine «anticristo» non doveva – né poteva – comparire, perché altrimenti se ne avrebbe traccia anche altrove. Inoltre il verbo ἔρχεται («viene») è al tempo presente e non vi è motivo di renderlo con un'idea di futuro o di aspettazione: Brown, *Le lettere*, p. 468, cita a sostegno dell'interpretazione comune (che intende ἔρχεται come futuro) *Eu. Io.* 12,13, dove però può avere solo significato di presente, ed *Eu. Marc.* 13,5 («molti verranno nel mio nome, dicendo: "Sono io"»), dove il verbo è proprio al futuro. Il significato del termine «anticristo» in questo luogo va quindi necessariamente ricavato dal contesto complessivo di questo brano, dove si tratta di un conflitto dottrinale intorno alla figura del Figlio e del suo rapporto con il Padre, conflitto che ha generato una corrente secessionista da cui l'autore ha messo e mette in guardia i suoi interlocutori. L'espressione «come udiste che viene un anticristo» potrebbe soltanto significare che si era diffusa la notizia dell'attività di predicazione di un personaggio che si opponeva a Cristo, o meglio alla cristologia di Giovanni, nei termini dottrinali specificati subito sotto e nei passi successivi. Il successo di tale predicazione doveva aver sottratto esponenti alla comunità giovannea, così da spingere l'autore della lettera ad affermare: «Adesso sono nati molti anticristi» provenienti dalla stessa comunità di Giovanni, come viene subito chiarito e ribadito in *2 Ep. Io.* (ved. il passo riportato). La virulenza del conflitto può avere spinto l'autore della lettera a intensificare il senso di opposizione tra la comunità e il «mondo» (κόσμος) che, nel Vangelo di Giovanni, si oppone a Cristo non riconoscendolo. Da qui l'idea di un'ora decisiva, «ultima», ma senza alcuna connessione con quanto poi viene associato alla fine dei tempi nella tradizione dell'apocalittica giudaica.

[4] Questa affermazione («Adesso sono nati molti anticristi, da cui

conosciamo che è un'ultima ora») pone dei problemi di difficile soluzione a chi vuole vedere già in queste battute quello che sarà poi l'Anticristo di Ireneo: l'ora è «ultima» perché gli anticristi sono molti, non perché ne viene uno, e quest'ora è νῦν, «adesso». Risolvere il problema interpretando gli anticristi come precursori dell'Anticristo escatologico (idea attestata per la prima volta in Ireneo, *adu. haer.* I 13,1, e Tertulliano, *contra Marc.* V 16,4: ved. il commento nella seconda sezione) o l'intero passo come un tentativo dell'autore di comporre la propria escatologia realizzata (ved. sopra, nota 2) con un'escatologia conseguente (secondo la quale l'instaurazione del regno di Cristo si colloca in un futuro lontano), significa sovrapporre concetti posteriori al testo, di per sé chiaro.

[5] Si tratta di una chiara indicazione della frattura insanabile che si era verificata nella comunità giovannea a seguito della predicazione del personaggio definito subito prima «anticristo».

[6] In tutto il Nuovo Testamento, il termine χρῖσμα compare solo in questa sezione di *1 Ep. Io.* ed è variamente interpretato dalla critica. Per quello che qui interessa, occorre sottolineare il nesso che viene instaurato tra «l'unzione» (sia essa una concreta pratica sacramentale o un rimando figurato al battesimo o allo Spirito santo o allo stesso Gesù, a seconda di come si interpreta il successivo termine «santo») e la dimensione legata al «conoscere» (οἴδατε, tre volte nei vv. 20 sg.) e all'«insegnare» (διδασκεῖν, tre volte al v. 27, subito dopo la ripresa del termine χρῖσμα). L'unzione è quindi portatrice di un insegnamento e di una conoscenza religiosa originaria cui occorre restare fedeli, sottraendosi all'inganno di chi pretende di insegnare una diversa verità, appunto una «anticristologia».

[7] Abbandonata l'idea che qui si alluda al quarto Vangelo, vi è chi sostiene che si faccia riferimento a *2 Ep. Io.* (con tutti i problemi di cronologia che ciò comporta), o, posizione attualmente maggioritaria, semplicemente a quanto scritto nelle righe subito precedenti (cfr. anche sotto al v. 26), anche se l'uso dell'aoristo, che ha valore compiuto, potrebbe apparire stridente (l'autore infatti sta ancora scrivendo e appare lontano dalla conclusione). Un problema analogo si pone già a 2,12-4, dove presente e aoristo si alternano. Non plausibile viene considerato il rimando a uno scritto perduto del medesimo autore; in linea con quanto sopra osservato (nota 3), si potrebbe anche ipotizzare una precedente missiva volta a mettere in guardia la comunità dall'attività di predicazione dei secessionisti (sul tipo di *3 Ep. Io.*, un breve biglietto che critica il comportamento del capo di una comunità), i cui contenuti sarebbero qui sommariamente riassunti.

[8] Tra i commentatori vi è chi ritiene che il termine ψεύστης, «mentitore», compaia come semplice effetto del passaggio dall'astratto (la

menzogna del v. precedente) al concreto, senza nessun particolare significato teologico. Altri vedono nel termine «mentitore» un attributo che caratterizzerebbe escatologicamente l'«anticristo» sulla base di alcune tradizioni apocalittiche che definiscono «mentitore» l'avversario finale. Ma il v. 26 circoscrive, senza margini di dubbio, la serie delle affermazioni immediatamente precedenti nell'ambito della predicazione ingannevole dei secessionisti, e sembra escludere una tale interpretazione; del resto il termine è utilizzato in *Eu. Io.* 8,44 per indicare il Diavolo, presente e operante nel mondo sin dal suo principio.

[9] Il testo greco presenta la negazione οὐ dinanzi al verbo essere, che viene generalmente eliminata per la presenza del verbo «negare»; è preferibile invece assegnare un valore assoluto ad ἀρνούμενος interpungendo subito dopo, e facendo dipendere il dichiarativo ὅτι da un sottinteso verbo di dire. In questo modo è stata articolata la traduzione.

[10] La definizione qui formulata è determinata da una sequenza articolata, che non deve essere spezzata arbitrariamente: alla domanda retorica su chi sia il mentitore, viene risposto l'«anticristo», ovvero chi negando che Gesù sia il Cristo, nega il Padre e il Figlio, perché chiunque (πᾶς) neghi quest'ultimo non possiede neanche il primo. La stretta connessione tra Figlio e Padre è la caratteristica peculiare della cristologia e della teologia del Vangelo di Giovanni: quindi l'uso del termine «anticristo» qui non rimanda a una semplice opposizione al Figlio o al Messia, caratteristica propria delle figure presenti nelle tradizioni apocalittiche, ma indica colui che sostiene una complessa argomentazione teologica, la quale mina alle fondamenta la cristologia del Vangelo di Giovanni. La presenza dell'indeterminativo πᾶς nella spiegazione del perché la negazione del Figlio comporti anche quella del Padre conferma che il termine «anticristo» ha una funzione predicativa generica.

[11] L'espressione ἀπ' ἀρχῆς indica la predicazione originaria della comunità giovannea, secondo Brown (*Le lettere*, p. 492) – tra gli altri – anteriore alla stessa stesura del quarto Vangelo; ma nulla vieta di riferirla semplicemente alla tradizione dottrinale delle comunità confluita nel Vangelo.

[12] Il concetto di «rimanere» (μένειν) è centrale nella teologia del Vangelo e delle lettere di Giovanni, a partire da *Eu. Io.* 15,4: «Rimanete in me e io in voi»; ved. E. Malatesta, *Interiority and Covenant: a Study of* εἶναι ἐν *and* μένειν ἐν *in the First Letter of Saint John*, Roma 1978.

[13] La frase, sintatticamente oscura, riassume tutti gli elementi evidenziati nel corso del ragionamento precedente e conferma la contestualizzazione dell'accenno all'anticristo nell'ambito dei problemi relativi al vero e al falso insegnamento che divideva la comunità.

[14] Etimologicamente il termine παρρησία, frequente negli scritti giovannei, indica il parlare liberamente senza nascondere nulla: in *1 Ep. Io.*, dove compare quattro volte, indica il rivolgersi con fiducia a Dio, forse per ascendenze giudeo-ellenistiche delle quali è rimasta traccia anche nelle liturgie in cui il Padre Nostro è introdotto da formule del tipo: «Osiamo dire...». In Paolo il termine si applica alla predicazione cristiana e alla profezia rivolta agli uomini.

[15] Il termine παρουσία nel greco comune indica l'essere presente; nel lessico religioso non cristiano può indicare la presenza della divinità attraverso segni o miracoli; nel lessico politico la presenza in visita di una autorità, e in epoca romana specificamente dell'imperatore. Nel Nuovo Testamento, παρουσία indica la seconda venuta di Cristo alla fine dei tempi, accanto ad altri termini come ἐπιφάνεια o ἀποκάλυψις. In tutta la letteratura giovannea è questo l'unico passo in cui compare il termine παρουσία e degli equivalenti non vi è alcuna traccia; l'insistita presenza dell'invito a «rimanere» in Cristo può far propendere per una interpretazione non escatologica del termine, o essere un riferimento al giudizio individuale che attende ciascuno. Al solito, il valore escatologico viene motivato così: «Il fatto che l'autore non debba spiegare questo termine tecnico suggerisce di nuovo una tradizione giovannea apocalittica (non rappresentata nel vangelo di Giovanni)» (Brown, *Le lettere*, p. 527). Per rafforzare tale interpretazione, in genere l'ἐάν («se»), che introduce eventualità, viene reso con «quando»: ma nel greco coevo l'estensione cronologica può essere al massimo iterativa, «ogni qualvolta». Lo stesso verbo φανερόω nel lessico giovanneo rimanda all'(auto)rivelazione di Gesù nella sua vita; il suo valore escatologico avrebbe un parallelo solo in *1 Ep. Io.* 3,2 sg.: «Noi ora siamo figli di Dio e non è stato ancora rivelato ciò che saremo. Sappiamo che se si rivelasse saremo simili a lui, perché lo vedremo così come è: e chi ha questa speranza in lui, si purifica, così come egli è puro». Qui però i verbi sono al futuro e l'accento è ancora posto sulla corrispondenza tra la condizione del credente, che conserva la giusta speranza, e la condizione già manifestatasi in Cristo (la purezza). Per un esempio di uso cristiano di παρουσία privo di significato escatologico, ved. l'anonimo *ad Diognetum* 7,6 e 9, e tutta l'opera di Ireneo, in cui *aduentus*, che rende il greco παρουσία, indica l'incarnazione di Cristo (ved. sotto il commento a Ireneo, *adu. haer.* III 7,2).

[16] La sezione di testo della prima lettera di Giovanni in cui compare per la seconda volta il termine «anticristo» sviluppa l'idea di un duplice comandamento alla base della fede cristiana: l'amore vicendevole e, ancora una volta, la corretta professione di fede. Nella tradizione semitica, infatti, «nome» sta per la vera identità della persona e

conoscere il nome garantisce l'accesso a essa e alle sue manifestazioni; in questo caso il «nome» in questione è legato all'esatta definizione del valore teologico della figura di Gesù.

[17] Ancora una volta, come nel passo appena esaminato, la corretta confessione cristologica permette il reciproco «rimanere» del fedele in Cristo e di Cristo nel fedele. Sempre in analogia alla sezione di *1 Ep. Io.* 2,18-28, compare più avanti in questo brano l'opposizione tra la comunità dei fedeli e quella dei secessionisti: il contesto è dunque lo stesso e verranno qui commentati solo gli elementi di variazione introdotti, quali lo πνεῦμα («spirito») e il κόσμος («mondo»).

[18] Lo spirito (πνεῦμα) qui indicato non coincide ancora con quella che sarà poi definita la terza persona della Trinità, quanto piuttosto con il dono proveniente da Cristo che non solo garantisce la comunione con lui, ma anche la conoscenza della verità, come già il χρῖσμα di 2,27.

[19] Nonostante l'ampiezza di significati del termine πνεῦμα anche nel greco non cristiano, il repentino passaggio dallo spirito riferito a Cristo a spiriti evidentemente di altra provenienza (ma indicati con lo stesso termine) deve mettere in guardia dall'assegnare significati troppo diversi ai due versetti contigui, come accade se si rende la coppia di 4,1 con «ispirazione». Qui l'autore sta opponendo uno «spirito» proveniente da Dio, che consente la proclamazione e l'accettazione della corretta verità cristologica, a uno «spirito» che proviene dal mondo e genera la menzogna (entrambi i termini, «menzogna» e «verità», compaiono anche nel primo brano): tale spirito appare ancora molto generico e teologicamente indifferenziato. Da notare anche il passaggio dal singolare del v. 3,24 al plurale del v. 4,1, analogo a quello già riscontrato nel brano precedente tra «anticristo» e «anticristi».

[20] Qui i «falsi profeti» sono l'esatto parallelo degli ingannatori e dei maestri non necessari di 2,26 sg.: nelle comunità cristiane a cavallo tra I e II secolo funzione profetica e funzione didascalica spesso coincidevano.

[21] Il κόσμος di Giovanni, soprattutto quello del prologo del Vangelo, è il luogo della manifestazione di Cristo creatore e incarnato, e al tempo stesso il soggetto collettivo che non lo riconosce come tale. Qui permette all'autore di riproporre l'opposizione tra «noi» e «loro» del brano precedente nei termini di opposizione tra Dio e mondo, anche in questo caso in funzione della provenienza e della derivazione, indicata dalla preposizione ἐκ (ἐκ τοῦ θεοῦ).

[22] La tradizione manoscritta diretta presenta unanimemente l'espressione μὴ ὁμολογεῖ, che costituisce il parallelo negativo del precedente ὁμολογεῖ, «confessa» (4,2); ma alcuni testimoni indiretti (Ireneo, Clemente, Tertulliano, Origene, la stessa *Vulgata*) conosco-

no la lezione λύει, *solvit* in latino («dissolve», «scioglie» dal Padre), che con ogni probabilità doveva essere originaria e indicare l'errore cristologico di fondo, quello cioè di separare Gesù dal Padre, annullandone il «nome» di Figlio e Cristo (ved. sopra, nota 16). Il luogo rimanda ancora una volta alle implicazioni cristologiche del dibattito antisecessionista.

[23] Ricompare la stessa formula dell'annuncio dell'«anticristo» di *1 Ep. Io.* 2,18, connessa questa volta alla presenza nel mondo; va osservato lo stretto parallelo istituito con i falsi profeti di 4,1 (che in questo contesto non possono certo essere considerati figure escatologiche). Qui l'ἤδη finale, più che rafforzare il νῦν, «ora», presente anche a 2,18, potrebbe avere forse un valore aggiuntivo, indicando che ai falsi profeti si sono aggiunti «anche» gli anticristi: ved. H.G. Liddel-R. Scott-H.S. Jones, *Greek-English Lexicon*, Oxford 1968, s.v. 4 b; contro l'uso di ἤδη quale rafforzativo di νῦν depone l'iperbato. La dimensione escatologica sembra inoltre smentita dal versetto seguente, dove viene proclamata la vittoria di chi ha in sé Cristo nei confronti di chi invece ha in sé ciò che anima il mondo, cioè lo spirito dell'inganno che produce l'errore cristologico e che più generalmente produce l'opposizione a Cristo, iniziata sin dal momento della sua venuta nel mondo. Questa opposizione sembra dunque convivere già con la rivelazione di Gesù e non essere invece legata, come sarà nel seguito della tradizione cristiana, agli avvenimenti relativi alla seconda venuta di Gesù e alla fine dei tempi. Si tratta quindi di una manifestazione dell'oppositore, il Diavolo, che già agisce nel mondo che non ha accolto Cristo, e non, invece, dell'avversario degli ultimi giorni come verrà poi teorizzato da Ireneo.

[24] πλάνη, «inganno», è il sostantivo legato al verbo πλανάω, «ingannare», che compariva a 2,26 e a cui si opponeva l'«unzione»: come là, «lo spirito dell'inganno» non è nient'altro che una cristologia erronea.

[25] Il riferimento è alla «Signora eletta» (ἐκλεκτὴ κυρία) dell'intestazione della lettera. Potrebbe trattarsi sia di una singola figura femminile di spicco (ma in questo caso mancherebbe un aggettivo possessivo, «mia», «nostra», d'uso nelle formule epistolari), non altrimenti indicata per nome (anche se c'è chi lo ha visto nell'uno o nell'altro dei due termini), sia di una chiesa della comunità giovannea. Quest'ultima sembra l'ipotesi più probabile: nell'intestazione, alla κυρία sono associati «i suoi figli», e il tono generale della brevissima lettera (13 versetti), che ribadisce con forza argomenti già trattati in *1 Ep. Io.*, sembra indicare un intervento su di una comunità esposta al rischio della predicazione secessionista, come mostra la durezza dei versetti 10-1.

[26] Il tono molto ripetitivo indica l'urgenza con cui l'autore ritiene

di dover ammonire i destinatari; i contenuti sono gli stessi dei passi di *1 Ep. Io.*, al cui commento si rinvia.

[27] L'ὅτι dichiarativo-causale lega strettamente la frase introdotta a ciò che precede: il camminare nel comandamento vuol dire conservare la corretta confessione e il giusto insegnamento, che a sua volta è amore.

[28] Il participio presente ἐρχόμενον è problematico. La confessione parallela di *1 Ep. Io.* 4,2 ha un participio perfetto, ἐληλυθότα, e un infinito perfetto compare anche in Policarpo, *Epistula ad Philippenses* 7,1, che sembra alludere proprio a questi passi delle lettere di Giovanni. Assegnare a ἐρχόμενος una sfumatura di futuro, peraltro sintatticamente improbabile (quanto al presunto valore futuro di ἔρχεται in *1 Ep. Io.* 2,18, che potrebbe essere qui addotto per sostenere una tale interpretazione, ved. sopra, nota 3, e subito sotto, nota 33), significherebbe far dire all'autore che i suoi avversari negano che la seconda venuta di Cristo, quella della fine dei tempi, avverrà «nella carne»; ma non sembra certo questo il punto in discussione nella comunità giovannea. La maggior parte degli studiosi interpreta il participio presente con riferimento all'avvenuta incarnazione; Brown (*Le lettere*, p. 905 sg.) propone di vedervi la ripresa di una formula stereotipa del Vangelo di Giovanni (*Eu. Io.* 1,15; 1,27; 12,13) riguardo Gesù come «colui che viene», alla quale l'autore avrebbe aggiunto ἐν σαρκί contro i suoi oppositori. Queste osservazioni mostrano tutta la problematicità connessa a una interpretazione che vede nella dottrina espressa dalle lettere di Giovanni una chiara e univoca concezione della presenza di Cristo nel mondo e nella sua comunità, distinta tra il momento dell'incarnazione (storica), quello del suo reciproco «rimanere» nella comunità dei fedeli, e infine quello del ritorno escatologico preceduto dall'avvento dell'Anticristo.

[29] La struttura dell'affermazione, con relativo passaggio dal plurale al singolare, deriva dalla combinazione di *1 Ep. Io.* 2,18 e *1 Ep. Io.* 2,22: si conferma il carattere riassuntivo di questa lettera rispetto alla prima. Nella definizione di amore e di comandamento immediatamente precedente (v. 6), i due elementi si definiscono a vicenda (il comandamento è l'amore e l'amore è camminare nel comandamento): nel v. 7 i due sostantivi «ingannatore» e «anticristo» si limitano dunque a ridefinire il precedente «ingannatori» al plurale, così come nel versetto precedente i «comandamenti» sono chiariti da «comandamento» che segue, senza alcun bisogno di postulare un comandamento di altro genere. Il concetto di «ingannatore» è anticipato dal participio del verbo πλανάω che compariva in *1 Ep. Io.* 2,26, riferito all'attività dei secessionisti.

[30] Il termine προάγων indica genericamente l'«andare innanzi»,

ma va letto in relazione al μένειν che immediatamente segue; la connotazione «progressista» (nel senso di un procedere oltre i confini della cristologia di Giovanni, a favore di una esasperazione della dimensione divina a scapito di quella umana) che Brown (*Le lettere*, p. 910 sg.) attribuisce al termine è quindi impropria: il termine indica semplicemente chi induce a travalicare i limiti dell'insegnamento consolidato, senza indicarne una direzione specifica.

[31] Il rimando all'insegnamento era già comparso in *1 Ep. Io.* 2,27 sg.

[32] Anche l'idea di «avere» il Padre e il Figlio compare nei passi esaminati di *1 Ep. Io.*

[33] Il valore di eventualità dell'espressione εἴ τις ἔρχεται, determinato dalla presenza di εἴ τις, non può essere in alcun modo invocato per sostenere un significato futuro dell'ἔρχεται di *1 Ep. Io.* 2,18.

[34] L'invito perentorio testimonia la durezza dello scontro in atto all'interno della comunità giovannea, e il carattere contingente e non escatologico delle preoccupazioni dell'autore.

Policarpo di Smirne: Lettera ai Filippesi

[1] Policarpo sta scrivendo con riferimento specifico ai presbiteri, dopo aver indicato nei paragrafi precedenti i doveri di altri gruppi di cristiani (spose, vedove, diaconi, giovani).

[2] L'approccio di Policarpo alla presenza di Cristo nel mondo è di tipo immanente, non escatologico, analogamente a quello operante nel Vangelo e nelle lettere di Giovanni: il Salvatore è già presente nella comunità e in tale contesto opera quale giudice di ogni singolo. L'attenuazione in Policarpo della portata escatologica del giudizio, a confronto con la tradizione sinottica e paolina, è pacificamente accettata dalla storiografia: ved. il saggio di Bovon Thurneysen, *Ethik und Eschatologie*.

[3] Come già in *1 Ep. Io.* 3,23 («E questo è il suo comandamento, che crediamo al nome di suo Figlio Gesù Cristo e ci amiamo vicendevolmente, secondo il comandamento che ci diede»), il criterio del giudizio è la fedeltà alla corretta cristologia che si accompagna al rispetto dei precetti etici, i quali nei paragrafi precedenti della lettera di Policarpo assumono una connotazione più specifica e definita rispetto al generico rimando al comandamento dell'amore visto nell'epistola di Giovanni.

[4] La presenza dei participi aoristi εὐαγγελισάμενοι e προκηρύξαντες e il gioco degli articoli determinativi parrebbero indicare un riferimento specifico agli apostoli storici che hanno evangelizzato l'area dell'Asia Minore – Paolo e Giovanni, secondo la tradizione – e all'insieme dei profeti veterotestamentari che hanno preannunciato la

venuta di Cristo. Altri vi vedono un'estensione alle figure degli apostoli e dei profeti quali evangelizzatori itineranti citati ad esempio dall'undicesimo capitolo della *Didachè*.

[5] C'è un evidente parallelo tra questi ψευδάδελφοι e i falsi profeti (ψευδοπροφῆται) di *1 Ep. Io.* 4,1, chiamati qui in modo diverso forse solo per variare stilisticamente l'andamento del periodo, visto il richiamo immediatamente precedente ai (veri) profeti

[6] Il «nome» è presente, come indicatore della corretta confessione cristologica, nel passo parallelo di *1 Ep. Io.* 3,23 («E questo è il suo comandamento, che crediamo al nome del suo Figlio Gesù Cristo e ci amiamo vicendevolmente»), e il successivo rimando, qui in Policarpo, a quanti ingannano (ἀποπλανῶσι), presenta una corrispondenza con «coloro che vi ingannano» (πλανώντων) di *1 Ep. Io.* 2,26. Più generico è invece il possibile rimando a Ignazio di Antiochia, *ad Ephesios* 7,1: «Vi sono alcuni che hanno l'abitudine di portare in giro il nome, ma compiono azioni indegne di Dio».

[7] Anche il γάρ che introduce la frase e la presenza del verbo tecnico ὁμολογέω, «confessare», presente con insistenza nei passi corrispondenti delle lettere di Giovanni (*1 Ep. Io.* 4,2-3; *2 Ep. Io.* 7), mostrano come il «nome» che precede indichi la confessione cristologica; conseguentemente, «anticristo» assume anche qui un valore dottrinale e non escatologico.

[8] Rispetto ai passi paralleli delle lettere di Giovanni, costruiti sull'antitesi tra corretta confessione e suo opposto, la formulazione di Policarpo è qui soltanto negativa, e rimanda a passi analoghi dell'epistolario di Ignazio (*ad Magnesios* 11; *ad Trallianos* 9-11; *ad Smyrneos* 1-7, *passim*), vescovo di Antiochia al principio del II secolo, che con Policarpo fu in stretto contatto. Si potrebbe ipotizzare che, mentre all'epoca di composizione delle lettere di Giovanni il dibattito cristologico veniva ancora in una qualche misura consumato all'interno della comunità, un decennio dopo si confrontassero posizioni e gruppi ormai diversamente istituzionalizzati, portatori ciascuno di proprie, distinte confessioni. E questo che si voglia o meno riconoscere negli avversari di Policarpo quegli stessi «doceti» (coloro che ritenevano che l'incarnazione di Cristo fosse soltanto apparente e non reale) combattuti da Ignazio, come parrebbe indicare, in Policarpo, la più ampia descrizione della posizione degli avversari (negatori non solo della carne, ma anche della croce, della resurrezione e del giudizio) rispetto a quanto contenuto nelle epistole di Giovanni. Riguardo all'espressione «Gesù Cristo venne nella carne», il parallelo più stretto è *1 Ep. Io.* 4,2, che presenta il verbo ἔρχομαι al perfetto, come qui, mentre in *2 Ep. Io.* 5,7 è al presente.

[9] Il termine è privo di articolo, come in *1 Ep. Io.* 2,18 e a differenza

degli altri passi di Giovanni (*1 Ep. Io.* 2,22; 4,3; *2 Ep. Io.* 7) in cui l'articolo è invece presente: qui, dunque, «anticristo» è del tutto equivalente agli altri appellativi che seguono. Il passo è analizzato da Bauer, *Die Polykarpbriefe*, pp. 57-60, che interpreta il termine «anticristo» come formula dottrinale (p. 58).

[10] L'espressione parrebbe indicare un atteggiamento doceta, che, negando la realtà dell'umanità di Cristo, rende del tutto superflua la morte di Cristo in croce ai fini della salvezza. Il termine μαρτύριον non ha ancora il significato posteriore di confessione resa con l'effusione del sangue, ma solo quello di testimonianza (giudiziaria): il genitivo τοῦ σταυροῦ pertanto sembrerebbe avere qui valore soggettivo, «la testimonianza resa dalla croce», e – si potrebbe ipotizzare – ripetuta dai cristiani ogni volta che si segnavano a indicare la propria confessione di fede. Anche nelle lettere di Giovanni, quando si parla di testimonianza resa da Cristo «con acqua e sangue» (*1 Ep. Io.* 5,6), si può cogliere un accenno polemico a quanti negavano l'importanza della croce, segno del passaggio verso il docetismo dei secessionisti.

[11] L'espressione ἐκ τοῦ διαβόλου, che compare identica in *1 Ep. Io.* 3,8, sembra parallela a quelle di *1 Ep. Io.* 4,2-3 al termine delle confessioni di fede: lo spirito che confessa correttamente Gesù è da Dio, quello che non lo confessa non è da Dio, anzi «è quello dell'anticristo»; qui invece l'«anticristo» che nega l'umanità del Salvatore è semplicemente messo dalla parte del Diavolo, come i sostenitori della falsa cristologia erano dalla parte del mondo in *1 Ep. Io.* 4,5.

[12] È opportuno rendere in questa forma la frase (nella quale altrimenti occorrerebbe presupporre un infinito εἶναι perché possa assumere valore dichiarativo) per cogliere quella che sembra essere una formula di fede di matrice gnostica: gli gnostici infatti ritenevano di essere già in possesso della vita eterna, in quanto portatori di una scintilla dello spirito divino sulla terra, che li metteva al riparo da ogni difficoltà connessa al conseguimento della salvezza attraverso la preghiera e il digiuno, su cui insiste invece Policarpo nel paragrafo successivo. In nessun senso quindi «resurrezione» e «giudizio» vanno riferiti a Cristo. Alla luce di un passo di Clemente Alessandrino (*Strom.* III 39,2), l'espressione «deviare i detti del Signore verso i propri desideri» potrebbe alludere a una specifica attività esegetica esercitata dagli gnostici (così in Clemente), che Eusebio (*Hist. Eccl.* IV 7,7) e Clemente stesso (*Strom.* IV 12,81) ricordano come i primi a comporre commentari ai Vangeli. Quest'ipotesi comporterebbe delle modifiche alla cronologia della lettera (su cui ved. nota seguente), poiché Clemente ed Eusebio collocano al tempo dell'impero di Adriano l'inizio dell'attività esegetica gnostica.

[13] πρωτότοκος è un termine che compare con una certa frequenza

nella traduzione biblica detta dei Settanta, la quale, originatasi in ambiente giudaico-ellenistico, era stata fatta propria dai cristiani. Paolo lo usa per definire Cristo «primogenito di tutta la creazione» (*Ep. Col.* 1,15); la stessa espressione πρωτότοκός ἐστι τοῦ Σατανᾶ è tradizionale nella letteratura giudaica: evidentemente qui Policarpo usa il termine in senso generico, quasi fosse una sorta di superlativo, a indicare chiunque stia dalla parte del Diavolo, come detto subito prima. A quest'ultima espressione («è dal Diavolo») si potrebbe accostare la menzione di Caino di *1 Ep. Io.* 3,12: ved. N.A. Dahl, «Der Erstgeborene Satana und der Vater der Teufels (Polyk. 7,1 und Joh. 8,44)», in *Apophoreta. Festschrift für Ernst Haenchen zu seinem siebzigsten Geburtstag am 10. Dezember 1964*, Berlin 1964, pp. 70-84. Harrison, *Polycarp's two Epistles*, pp. 166-206, seguendo Ireneo (*adu. haer.* III 3,4), vorrebbe invece leggere in questa definizione un riferimento a Marcione, iniziatore intorno al 130 dell'eresia dualista (cfr. sotto, nota 35 a Tertulliano) che da lui prese nome, e datare di conseguenza la lettera verso la fine del regno di Adriano, intorno al 135. Questa identificazione è stata unanimemente respinta dalla storiografia moderna, e la questione della datazione resta aperta: una datazione più bassa rafforzerebbe la persistenza e la portata di una concezione non escatologica dell'anticristo all'interno della tradizione giovannea. Berding, *Polycarp and Paul*, pp. 17-24, colloca la lettera intorno al 120.

[14] L'uso del composto ψευδοδιδασκαλία rimanda ancora, da un lato, agli ψευδοπροφῆται di *1 Ep. Io.* 4,1 e, dall'altro, all'insistenza sul verbo διδάσκειν in *1 Ep. Io.* 2,27: al di là dell'immediato riferimento verbale, i punti di contatto di Policarpo con la lettera di Giovanni appaiono decisivi sul piano concettuale. In questo paragrafo e in quelli immediatamente successivi la deviazione dottrinale è presentata come pericolo già presente, da vincersi quotidianamente con le armi della perseveranza nel digiuno e nella preghiera, e non come pericolo escatologico (come avverrà invece a partire da Ireneo) degli ultimi tempi. In questa luce, la prima lettera di Giovanni e quella di Policarpo appaiono in stretta continuità. Tra la numerosa bibliografia sull'escatologia del II secolo ved. H. Lohmann, *Drohung und Verheissung. Exegetische Untersuchungen zur Eschatologie bei den apostolischen Vätern*, Berlin 1989, pp. 177-94.

[15] Il termine greco λόγος appare qui in tutta la sua ampiezza di significato, potendo indicare genericamente «discorso», «insegnamento», ma anche in modo specifico il Verbo del prologo del Vangelo di Giovanni, cioè il Cristo preesistente e incarnato, negato dagli avversari di Policarpo. Così anche il verbo παραδίδωμι, che nel lessico neotestamentario indica sia la «consegna» del Figlio da parte del Padre sia la trasmissione degli insegnamenti e dei gesti di Gesù. L'espressio-

ne «da principio», tipica di Giovanni, è qui unita alla preposizione ἐξ, anziché ad ἀπό.

Celso: Il discorso vero

[1] Viene riportato qui il testo di Origene, all'interno del quale si trovano le estese citazioni, tra virgolette, dell'originale di Celso, o almeno di ciò che con buona approssimazione si può considerare tale. Gli incisi «dice», «aggiunge» e simili sono di Origene e riferiti a Celso.

[2] A differenza di quanto intendono i commentatori (cfr. p.es. Borret, p. 279 nt. 1; S. Rizzo, in Celso, *Contro i cristiani*, introduzione di G. Baget Bozzo, traduzione e note di S. Rizzo, Milano 1989, p. 217), in questo specifico passo la contestazione di Celso non è rivolta a un presunto dualismo di principî, che pure altrove egli imputa ai cristiani: qui non contesta al Dio cristiano di essere inefficace di fronte al male o ai malvagi in generale, tanto da associare in seguito il mito dei Titani e dei Giganti alla caduta di Satana, ma di esserlo nel momento in cui vuole «soccorrere in qualche modo gli uomini», inviando loro il suo – presunto – Figlio: chi agisce contro Dio è colui che si oppone al Figlio da lui inviato e lo sconfigge, come Celso chiarisce subito. Siamo al centro di una sezione del *Discorso vero* dedicata alla magia e ai maghi, tra cui Celso non esita ad annoverare anche Cristo: egli intende mostrare come l'invenzione di «Satana», e di un Satana tale da sconfiggere lo stesso Gesù, serva a preservare la menzogna cristiana dall'accusa di non essere in grado di difendere i suoi stessi seguaci, né di smentire altri ciarlatani che sarebbero stati ben presto in grado di compiere le stesse «meraviglie» di Gesù: si spiegherebbe così il preannuncio da parte di quest'ultimo di suoi falsi imitatori. Celso sta qui facendo chiaro riferimento al discorso escatologico di Gesù di *Eu. Matth.* 24 e paralleli, subito parafrasato.

[3] Proprio sulla base del discorso escatologico di Gesù, Celso può legare la genesi dell'idea che sta criticando all'effettiva situazione persecutoria dei cristiani: essi, ammoniti e così beffati in anticipo da Cristo, attribuiscono a Satana le «persecuzioni» (possiamo intendere così il generico κόλασις, «pena») da cui sono afflitti. Ciò è confermato da tutta la letteratura martirologica, e soprattutto dal suo stesso incunabolo, il *Martyrium Polycarpi* del 156 o 165, dove il Diavolo, motore delle persecuzioni, è definito ἀντικείμενος, termine che compare in *2 Ep. Thess.* 2,4 (non è quindi ancora riferito all'Anticristo escatologico) e che qui sembra adombrato da ἀντιπράσσοντα («uno che gli agisce contro»).

[4] Cfr. *Eu. Matth.* 24,4-25; l'inciso «appropriandosi della gloria di Dio» (σφετεριζόμενος τὴν τοῦ θεοῦ δόξαν) concettualmente ricor-

da quanto, a proposito dell'avversario escatologico, viene detto nel libro di *Daniele* (soprattutto *Dan.* 11,36-8), mentre i sinottici e la seconda lettera ai Tessalonicesi (2,4-10) vi alludono soltanto (ved. anche nota precedente): è probabile quindi che Celso fosse a conoscenza delle idee e dei testi biblici che i cristiani associavano al discorso escatologico di Gesù che egli sta qui commentando. Se Celso avesse avuto sentore del fatto che i cristiani credevano all'esistenza dell'«Anticristo», non ne avrebbe taciuto, perché la sua argomentazione ne sarebbe uscita rafforzata e Cristo ben più ridicolizzato, in quanto vinto da un uomo, l'Anticristo appunto, e non più da Satana. Certo potrebbe trattarsi di un *argumentum e silentio*; ma qui il rimando a Satana, in specie al Satana concretamente e attualmente persecutore dei cristiani, mostra senza ombra di dubbio che è proprio Satana, e non l'Anticristo, l'avversario con cui, al tempo di Celso, i cristiani ritenevano di dover avere a che fare, e di cui Celso vuole mostrare la genesi a partire da una scorretta interpretazione dei miti teogonici greci. Dunque neppure *e silentio* si avrebbe qui una prova dell'esistenza di un mito dell'Anticristo, poiché è chiara l'univoca identificazione con Satana dell'avversario del Figlio di Dio: se Origene, nella sua risposta a VI 45 (ved. il passo alla sezione quarta), potrà obiettare a Celso di «lasciare da parte» la dottrina dell'Anticristo, è perché non solo Celso non la conosceva, ma neppure la poteva conoscere, poiché non esisteva ancora.

[5] L'accusa di γοητεία («magia», intesa in senso peggiorativo come «ciarlataneria») è uno dei punti di forza dell'attacco di Celso ai cristiani, tanto che Origene gli risponderà in *contra Celsum* II 49 sg. (passo riportato nella sezione quarta).

[6] Eraclito, fr. 80 Diels-Kranz. Per il filosofo presocratico il divenire è determinato dal conflitto degli opposti.

[7] Da Diogene Laerzio, *Vitae phil.* I 116, sappiamo che Ferecide fu il primo greco a scrivere sugli dèi; egli viene accostato ai «cantori mitici», come Orfeo e Lino, i quali per primi misero in versi la sapienza degli antichi. La questione dell'antichità delle *auctoritates*, di volta in volta evocate a sostegno della propria argomentazione, era decisiva nelle società conservatrici e fondate sul principio di autorità, come la società greco-romana. Rispondendo a queste obiezioni, Origene partirà proprio da considerazioni di natura cronologica, relative all'anteriorità di Mosé rispetto a Omero (ved. il passo di *contra Celsum* VI 43 e relativo commento).

[8] Variante del nome Ofione, l'avversario di Crono nel conflitto olimpico.

[9] Tifone è più noto come Seth, figura presente anche nei miti gnostici, uccisore di Osiride e attentatore di suo figlio Horo; come i Tita-

ni e i Giganti, anche Seth verrà sconfitto e punito. L'importanza di questo mito egiziano nella cultura greca di epoca imperiale è testimoniata dal trattato di Plutarco *de Iside et Osiride*, che interpreta il mito allegoricamente, secondo la consuetudine della tradizione filosofica, soprattutto stoica, della quale qui in Celso è dato un esempio subito sotto nel dialogo tra Zeus ed Era, interpretato come allegoria del rapporto tra demiurgo e materia.

[10] Nella sua traduzione Borret, p. 281 nt. 3, appone a questa espressione la chiosa «l'Antéchrist», senza alcuna altra giustificazione: è un palese indizio della tendenza della storiografia contemporanea a proiettare all'indietro il carattere escatologico dell'«anticristo».

[11] La critica di Celso, che potrebbe apparire a prima vista generica, assume assai maggiore pertinenza se si pone attenzione al fatto che Ireneo, *adu. haer.* V 30,3 (cfr. sotto, nota 120), indica proprio nel nome di Titano la più accreditata corrispondenza al numero che caratterizza la bestia di *Apoc.* 13,18. È quindi possibile che Celso fosse al corrente di queste speculazioni in ambito giudaico e cristiano, e che la sua critica ne cogliesse un punto effettivo, ai suoi occhi debole e contraddittorio; lo stesso Ireneo riconosce il valore religioso connesso a tale nome, e Ippolito, *de Chr. et Ant.* 50,2, lo definisce «nome antico e famoso».

[12] Omero, *Il.* I 590 sg.

[13] Omero, *Il.* XV 18-24.

[14] Ferecide, fr. 5 Diels-Kranz.

[15] Celso si riferisce qui all'uso di portare in processione ogni quattro anni, in occasione delle grandi feste Panatenee, un peplo, abito femminile ricamato dalle donne nubili della città. Su di esso era raffigurata Atena, divinità («demone») vergine perché nata direttamente dalla testa di Zeus (perciò priva di madre), vittoriosa sui Titani, figli di Gea (la «terra»), i quali avevano tentato la scalata al cielo.

[16] La conclusione dell'argomentazione di Celso ribadisce quanto già chiarito in precedenza: la colpa del Dio dei cristiani è la sconfitta lasciata subire al Figlio per opera di Satana, che avrebbe invece dovuto essere punito da Dio. Una simile assurdità teologica si spiega, agli occhi dell'intellettuale greco, solo come strategia retorica per giustificare e sopportare lo stato di persecuzione in cui versano i cristiani.

Ireneo di Lione: Contro le eresie

[1] Non è certo chi sia il maestro cui il testo si riferisce. Ippolito, *Elenchos* VI 42,2, presenta Marco, attivo a partire dalla metà del II secolo, come discepolo dello gnostico Valentino (su Valentino e il sistema gnostico ved. nota 22 a Tertulliano). Ireneo sembra suggerire la

stessa cosa: cfr. in questo senso N. Förster, *Marcus Magus. Kult, Lehre und Gemeindeleben einer valentinianischen Gnostikergruppe. Sammlung der Quellen und Kommentar*, Tübingen 1999, pp. 54-7. La dottrina di Marco riprende il sistema di Valentino, con tratti parzialmente differenti rispetto a quelli dell'altro discepolo Tolomeo, anch'egli oggetto di polemica nel primo libro dell'*aduersus haereses* (cfr. al riguardo Rousseau, I, *Tome I*, pp. 239-40). Non si può escludere qui una velata allusione a *Eu. Matth.* 10,24; in tal caso il maestro che Marco pretende di correggere sarebbe Gesù.

[2] L'accusa di magia rappresenta un argomento corrente contro gli eretici, utilizzato da Ireneo anche per altri gnostici (cfr. Förster, *Marcus Magus* cit., p. 58 nt. 18, con riferimenti). Nel corso della confutazione immediatamente successiva, Ireneo fornisce alcune indicazioni che permettono di comprendere meglio l'accusa di magia in un quadro di competizione per il controllo delle ricchezze delle matrone, che ricorda molto da vicino le osservazioni di Celso sui maghi in cerca di guadagno (ved. il passo del *contra Celsum* sopra riportato e relativo commento). La specifica forma di magia cui Marco avrebbe fatto ricorso per plagiare le donne sembra essere, agli occhi di Ireneo, pericolosamente simile all'attività profetica: «[Marco] pare anche abbia come assistente un demone, grazie al quale sembra pronunciare vaticini e far vaticinare quelle che considera degne di essere partecipi della sua Grazia. Si interessa soprattutto delle donne e in particolare delle donne ben vestite, adorne di porpora e ricchissime, che spesso tenta di traviare, adulandole con queste parole [...]. Allora la donna, infatuata e inorgoglita da queste parole, con l'anima riscaldata essendo in attesa di profetare da un momento all'altro, con il cuore che palpita più del dovuto, si fa coraggio e dice delle sciocchezze [...]; quindi pensa di essere una profetessa, ringrazia Marco di renderla partecipe della sua grazia e tenta di contraccambiarlo non solo con la elargizione dei propri beni (per questo egli ha messo insieme una grande quantità di ricchezze), ma anche con l'unione del corpo, desiderando unirsi a lui in tutto per discendere nell'Uno» (*adu. haer.* I 13,3). Che l'eresia di Marco dovesse rivestire per Ireneo un peso del tutto particolare è confermato da una notazione di poco successiva: «Dicendo e facendo questo, anche nella nostra zona di Lione [alcuni suoi discepoli] hanno ingannato molte donne, che sono già bollate a fuoco nella loro coscienza; alcune lo confessano apertamente; altre non osano tanto» (*adu. haer.* I 13,7).

[3] Si tratta del più elevato eone femminile del pleroma valentiniano, la *Charis* o Grazia da cui Marco affermava di derivare la propria potenza; sulla topografia del sistema gnostico ved. sotto, nota 22 a Tertulliano.

[4] L'esatta comprensione dell'origine e del significato della formula «precursore dell'anticristo» applicata da Ireneo a Marco è decisiva per la genesi della dottrina dell'anticristo. Il testo greco di questo paragrafo di Ireneo ci è conservato da Epifanio, *Panarion* 34,1: la frase esaminata suona ὡς πρόδρομος ὢν ἀληθῶς τοῦ ἀντιχρίστου, di cui il latino è calco esatto, con una semplice trasposizione di termini, tanto che Rousseau, I, *Tome II*, p. 190, nella sua retroversione propone la sequenza πρόδρομος ὡς ἀληθῶς ὢν τοῦ ἀντιχρίστου. L'Ippolito autore dell'*Elenchos* invece riporta solo la prima parte del paragrafo, senza alcun accenno all'«anticristo» o al suo precursore: già questo potrebbe essere motivo di riflessione. Ancora più importante è osservare come la definizione di Marco quale precursore non sia originale di Ireneo, ma appartenga a un non meglio precisato «divino vecchio e araldo della verità» (greco θεῖος πρεσβύτης καὶ κήρυξ τῆς ἀληθείας, latino *diuinae inspirationis senior et praeco ueritatis*: *adu. haer.* I 15,6), uno degli esponenti della tradizione profetico-presbiterale alla quale si rifà di frequente Ireneo per legittimare le proprie posizioni, di cui viene riportata l'invettiva scagliata contro Marco, contenuta in un'opera in versi, andata perduta: «O Marco, fabbricatore di idoli ed esaminatore di prodigi, esperto di astrologia e di arte magica, con cui sostieni gli insegnamenti del tuo inganno, mostrando prodigi a quelli che sono ingannati da te, opere di una forza che conduce all'apostasia, che sempre ti consente di compiere il padre tuo Satana, grazie alla potenza angelica di Azazel, trovando in te un precursore della nequizia che si oppone a Dio (*praecursorem contrariae aduersus Deum nequitiae*, greco πρόδρομον ἀντιθέου πανουργίας)» (*adu. haer.* I 15,6). Anche questo testo ci è conservato nell'originale greco da Epifanio (*Panarion* 34,11), mentre l'Ippolito dell'*Elenchos*, al solito, ne elimina la parte polemica e non cita i versi contro Marco riportati da Ireneo. È evidente nel passo del *senior* la presenza simultanea di elementi della tradizione apocalittica giudaica, fino alla potenza dell'angelo decaduto Azazel, e di tratti forse più tipicamente cristiani (in particolare la «nequizia che si oppone a Dio» potrebbe essere l'unione della citazione di *Dan.* 9,27 presente in *Eu. Matth.* 24,15 con *2 Ep. Thess.* 2,4). Il tutto, però, ancora una volta risulterebbe interno a una polemica che, a suo modo, Celso avrebbe perfettamente inquadrato, collegando tra loro competizione tra maghi più o meno cristiani, alla ricerca di un consenso che si sottraggono a vicenda, e oscure allusioni all'opposizione di matrice satanica a Dio, di cui i cristiani si farebbero a suo dire scudo a fronte dei loro fallimenti; e allora, forse, il significato di quel πρόδρομος/*praecursor* non sarebbe quello secondario e traslato (tanto in greco, quanto in latino) di «precursore», nel senso di antecessore, quanto di «incursore», «guastatore» in senso militare, come indica il significato primo

dell'aggettivo greco nella forma sostantivata (così anche il latino): del resto, nelle parole del *senior* la nequizia è ἀντίθεος senza alcuna indicazione temporale che la distingua dal presente in cui tutto il brano è contestualizzato. Anche in questo caso non si ha alcun accenno all'esistenza di un «anticristo» inteso come specifica categoria escatologica propria dei cristiani. Sarebbe stato logico attendersi che qui Ireneo si riferisse a essa. Se non lo fa, è per la semplice ragione che, all'epoca, l'«anticristo» non aveva ancora assunto tale caratterizzazione, né da parte sua Ireneo gliela aveva ancora nitidamente attribuita. Si può ragionevolmente dedurre che, al tempo del *senior* (il cui attacco a Marco deve essere posteriore alla metà del II secolo, e quindi non molto lontano dall'epoca di composizione del *contra Celsum* e dell'*aduersus haereses*), l'Anticristo escatologico non esisteva ancora, e la stessa teoria dell'opposizione satanica a Dio, legata ai prodigi magici e produttrice d'apostasia, presentava caratteri escatologici alquanto confusi, se pure li presentava, nel caso specifico fortemente giudaizzanti per la menzione di Azazel. In questo senso, la sostituzione operata da Ireneo del composto ἀντιθέου utilizzato dal *senior* con il più specifico ἀντιχρίστου potrebbe essere spiegata in prima istanza con l'identificazione con Cristo stesso del «maestro» nominato poco sopra (ved. nota 1); diversamente, si può ricostruire un itinerario più complesso, secondo cui Ireneo, portatore di preoccupazioni pastorali generali contro le multiformi varianti della gnosi e più specificamente contro l'azione di Marco e discepoli nella sua stessa diocesi, avrebbe in questo periodo iniziato ad affrontare i problemi esegetici connessi a testi quali la seconda lettera ai Tessalonicesi, che rappresentavano uno sviluppo decisivo nella costruzione dei sistemi gnostici e soprattutto marcioniti, come emerge con chiarezza nei passi del III libro dell'*aduersus haereses* più sotto riportati. In quel contesto Ireneo si appella all'autorità dell'epistolario giovanneo per mettere in guardia dagli eretici bollati appunto come «anticristi»: anche qui nel I libro, poco più avanti del passo citato e sempre con riferimento a Marco e a i suoi discepoli, Ireneo adduce a sostegno della condanna ecclesiastica degli eretici tre passi biblici, in cui il ruolo centrale è costituito dal passo della seconda lettera di Giovanni che proibisce l'accoglienza ai portatori di false dottrine, ovvero, nelle parole del discepolo, all'ingannatore e all'anticristo: «Quanti abbandonano la chiesa e seguono queste favole da vecchiarelle davvero si condannano da sé. E Paolo ci comanda di allontanarli dopo un primo e un secondo ammonimento (cfr. *Ep. Tit.* 3,10; *2 Ep. Tim.* 2,23). Dal canto suo Giovanni, il discepolo del Signore, estese la loro condanna fino a proibirci di salutarli: "Colui che gli dice 'salve!' ha parte nelle sue opere malvagie" (*2 Ep. Io.* 11) – dichiara. E giustamente: "Non è possibile dire: 'salve!' agli empi, dice il Signo-

re" (*Is.* 48,22). Sono empi al di sopra di ogni empietà costoro» (*adu. haer.* I 16,3). Una chiara connotazione escatologica dell'«anticristo» di Ireneo compare solo nel V libro, dove però è assente qualsiasi riferimento all'epistolario giovanneo. La figura dell'Anticristo escatologico avrebbe così progressivamente sbozzato i suoi contorni sotto la penna di Ireneo in parallelo al suo trascorrere dalle più immediate preoccupazioni pastorali antignostiche all'intento di delineare, soprattutto nel IV e V libro, un sistema esegetico e teologico compiuto e coerente.

[5] Il III libro dell'*aduersus haereses* è dedicato da Ireneo a una duplice dimostrazione: dell'unicità di Dio nella prima parte e, a partire dal capitolo 16, dell'unicità di Cristo e della verità della sua incarnazione. Ancora una volta l'obiettivo polemico è costituito dai gruppi gnostici, che postulavano la pluralità interna all'unità divina originaria (il pleroma), e in particolar modo dalle dottrine di Marcione, il quale distingueva il vero Dio annunciato da Gesù dal dio creatore, geloso e vendicativo, dell'Antico Testamento (per maggiori ragguagli su Marcione, ved. in questa stessa sezione le pagine dedicate a Tertulliano, autore della più compiuta confutazione a noi giunta del sistema marcionita). Comune a tutti questi gruppi era poi il docetismo, la convinzione cioè che Cristo si fosse incarnato e avesse sofferto solo apparentemente (dal greco δοκέω, «apparire»), a causa di una concezione radicalmente negativa della realtà materiale e corporea.

[6] Ireneo riporta qui per la prima volta nel corso della sua opera una citazione esplicita dalla seconda lettera ai Tessalonicesi di Paolo, proprio adducendo il passo che, a suo dire, tratta dell'«anticristo», per sostenere che quelli che gli gnostici ritengono dèi in realtà sono soltanto idoli, cioè un prodotto dell'uomo, e non appartengono alle articolate schiere del divino, proprie dei sistemi gnostici. L'apparente certezza dell'identificazione qui operata da Ireneo tra l'ἀντικείμενος paolino («colui che si oppone») e l'«anticristo» è in realtà da leggersi in filigrana con quella più sfumata che subito segue a 7,2, al cui commento si rimanda. La presenza qui di *2 Ep. Thess.* 2,4 in connessione ad altri passi paolini interpretati dagli gnostici e dai marcioniti a sostegno delle proprie teorie sembra indicare che la lettera, soprattutto in questa sezione, rappresentasse un rilevante appiglio esegetico per le dottrine di questi gruppi. A questo proposito ved. subito qui sotto le note a 7,1 e 7,2.

[7] Si tratta degli angeli o potenze, ai quali un certo numero di gnostici, elencati nel I libro del trattato, attribuiva la produzione del mondo materiale nelle sue specifiche componenti.

[8] Viene ancora una volta ripreso il dualismo gnostico e marcionita tra Demiurgo (il «dio di questo mondo») e Dio sommo o entità pleromatica, che si colloca al di sopra di ogni emanazione inferiore («do-

minazione, principato e potestà», secondo una terminologia comune all'angelologia giudaica). Evidentemente gli avversari di Ireneo potevano avanzare un'interpretazione letterale del testo greco di Paolo (riprodotto fedelmente anche dal latino) che proponeva l'espressione *Deus saeculi huius*, dando al genitivo valore soggettivo (il dio che è proprio di questo mondo), anziché oggettivo (il dio che «possiede» questo mondo) come comunemente inteso dalla tradizione cristiana: l'espressione verrà conservata senza alcun problema dalla *Vulgata*, una volta esauritosi il pericolo rappresentato dallo gnosticismo.

[9] L'espressione «leggere Paolo» non va intesa nel suo significato traslato, come a indicare chi non sa «interpretare» il pensiero dell'apostolo, bensì nel suo significato letterale, quello cioè di leggere ad alta voce il testo scritto, secondo la comune prassi antica anche individuale. Nella maggior parte dei casi, esso risultava privo di segni di interpunzione certi e di suddivisione delle parole (*scriptio continua*); il lettore, quindi, per dare l'esatto senso dell'andamento della frase, doveva effettuare pause al momento opportuno e favorire così la comprensione della struttura sintattica, come Ireneo ribadisce nel corso di tutto il paragrafo. È evidente come l'argomentazione di Ireneo si risolva in una forma di *petitio principii*: si fanno le opportune pause non perché richieste dal testo in quanto tale, bensì in base all'interpretazione che se ne vuole dare. Non va tuttavia dimenticato come proprio intorno alla recezione e all'interpretazione di Paolo e delle sue lettere si sia giocata tra la fine del I e il II secolo una delle partite decisive della vicenda cristiana, che ha sostanzialmente portato all'affermazione del cristianesimo così come lo conosciamo e alla scomparsa di forme di cristianesimo che prescindevano da Paolo, di cui è rimasta testimonianza, ad esempio, nello scritto noto come *Didachè*. Sui tratti specifici dell'esegesi paolina di Ireneo, cfr. Noormann, *Irenäus*, specialmente pp. 517-31.

[10] L'iperbato è una figura retorica, tipica della poesia più che della prosa, che si ottiene attraverso la trasposizione di parole o di parti della frase rispetto alla loro più consueta successione. Nella sua manifestazione più tipica, esso consiste nell'interposizione di una o più parole tra due termini tra loro direttamente legati per dipendenza sintattica. In questo caso, Ireneo ritiene il genitivo *saeculi huius* («di questo mondo») dipendente in iperbato da *mentes infidelium* («le menti degli infedeli»: cfr. nota precedente) che concludono la citazione; così può sciogliere il genitivo da quella che sarebbe la sua più ovvia dipendenza, il *Deus* che immediatamente lo precede. La frase della seconda lettera ai Corinzi citata da Ireneo presenta, sia in greco che in latino, una evidente difficoltà sintattica, in quanto gli *infidelium* (τῶν ἀπίστων del testo greco) non sono altro che gli *in quibus* (ἐν οἷς) nominati subito prima:

Ireneo non sembra tener conto di questa difficoltà. Come negli esempi subito sotto riportati, l'interpretazione sintattica di Ireneo è determinata da una precisa ermeneutica teologica del testo di Paolo. Gli esempi addotti subito sotto costituiscono altrettanti casi di «conflitto delle interpretazioni» tra Ireneo e i suoi avversari gnostici, che Ireneo risolve a suo favore con non poche difficoltà, rivelate dalla traduzione latina, come si vedrà.

[11] Le osservazioni sull'esatta *pronuntiatio* («enunciazione») del testo, alla luce delle osservazioni condotte nelle note precedenti, assumono un significato ancora maggiore se collocate nell'ambito della prassi della lettura collettiva e liturgica del testo; tema, questo, che compare anche in altri luoghi dei passi qui presentati, e a suo luogo segnalato nel commento.

[12] Cfr. *1 Ep. Cor.* 15,50.

[13] Il rimando è a IV 29,1: lì, nell'ambito della spiegazione del perché Dio avesse indurito il cuore del Faraone spingendolo all'inseguimento degli Ebrei in fuga (*Ex.* 9,35), Ireneo citerà ancora *2 Ep. Cor.* 4,4, cui accosterà la lettera ai Romani (1,28) e soprattutto la seconda lettera ai Tessalonicesi (2,10-2), dove si parla dell'invio di un'opera di inganno da parte di Dio per quanti non ne hanno accolto l'amore, in modo che ne risultino condannati. Il passo è esplicitamente riferito all'Anticristo, nell'ambito del discorso esegetico che Ireneo afferma di avere udito da un «presbitero» a sua volta uditore degli apostoli, ma non si può desumere dal testo se questa identificazione sia opera del «presbitero» o di Ireneo stesso, visto che la formula esplicativa *de antichristo dicens* è la medesima che compare subito sopra a III 6,5 e qui sotto a 7,2 (cfr. le posizioni opposte di A. von Harnack, «Die Presbyter-Predigten des Irenaeus (IV 27,1-32,1), Bruchstücke und Nachlaße der ältesten exegetisch-polemischen Homilien», in *Philothesia. Paul Kleinert zum LXX. Geburtstag dargebracht*, von A. von Harnack *et alii*, Berlin 1907, pp. 1-37, e di F. Loofs, «Theophilus von Antiochien "Adversus Marcionem" und die anderen theologischen Quellen bei Iränaeus», in *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, XLVI/2, Leipzig 1930, pp. 101-2). Se davvero l'identificazione avesse poggiato su un'autorità quale quella del *presbyter apostolorum discipulus*, difficilmente Ireneo avrebbe fatto ricorso alla medesima formula, così generica, in questo e quel contesto; resta più plausibile la genesi ipotizzata nel commento a I 13,1 (ved. sopra, nota 4; il problema, fondamentale per la determinazione del momento in cui si opera la genesi dell'Anticristo escatologico, è discusso nell'Introduzione generale a questo volume; ved. anche nota 15, subito qui sotto). La seconda lettera ai Tessalonicesi (2,10-2) comparirà a V 25,3 e 28,2, nel cuore dell'esposizione di Ireneo sul-

l'Anticristo (per cui ved. più sotto). Questo è un ulteriore indizio che Ireneo, nel momento della stesura del III libro dell'*aduersus haereses*, possedeva uno schema anticristologico differente e arricchito dal testo della seconda lettera ai Tessalonicesi – e probabilmente anche dell'*Apocalisse* –, che gli mancava invece durante la stesura del I libro: lì Ireneo utilizzava il termine «anticristo», riferendolo a Marco Mago, nella stessa accezione dell'epistolario di Giovanni.

[14] La predicazione paolina viene equiparata da Ireneo all'attività profetica cristallizzatasi nell'Antico Testamento, e l'esegesi del testo sacro condotta nell'ambito della chiesa è parte del più generale carisma profetico che solo in essa può essere mantenuto vivo, come indica la frase che immediatamente segue la spiegazione del versetto di Paolo («in modo tale che sia l'uomo a interrogare e lo Spirito a rispondere»). Su quest'ultimo punto, cfr. Polanco Fernandois, *El concepto*, pp. 361-79.

[15] *Illum* è qui introdotto dal traduttore latino, che evidentemente comprende il problema sollevato da Ireneo, e lo risolve – a suo modo – in anticipo. Se il testo di Paolo fosse effettivamente così formulato, tutto il ragionamento di Ireneo sarebbe reso superfluo dalla presenza del dimostrativo *illum* (in greco αὐτόν) – che riprende il precedente *iniquus* (ἄνομος nel greco) – tra *praesentia aduentus sui* («la presenza della sua venuta» riferita a Cristo) e la successiva proposizione relativa («la cui venuta è per opera di Satana»): quest'ultima potrebbe riferirsi soltanto al dimostrativo che la precede immediatamente e quindi all'iniquo, non più alla presenza della venuta di Cristo, riferimento che Ireneo ritiene una bestemmia. Non a caso anche la *Vulgata* sarà attenta a interporre un risolutivo *eum*; a V 25,3 il traduttore latino riporterà senza alcuna inserzione il medesimo passo, confermando che il suo intervento qui si sovrappone al ragionamento di Ireneo. In realtà, tutto nel testo di Paolo lascia aperta la possibilità di interpretazioni ben diverse, come è testimoniato da Tertulliano, *adu. Marc.* V 16,4-7 (riportato e commentato in questa stessa sezione): Marcione, a suo dire, utilizzava il passo per riferirlo al cristo del Demiurgo che, ingelositosi del vero Cristo già inviato dal Dio sommo, ne inviava uno proprio caratterizzato dalla venuta nella potenza di Satana. In ogni caso, sostiene Tertulliano, la funzione di Satana risulterebbe contraddittoria con il sistema di Marcione, perché l'azione dell'inviato satanico si risolverebbe nell'affermazione definitiva del Dio sommo e non del Demiurgo. Dietro alla critica di Tertulliano, dove la chiarezza argomentativa è al solito travolta dalla *vis* polemica e dai giochi di parole, si intravede il problema decisivo che soggiaceva a questo passo (e più in generale alla seconda lettera ai Tessalonicesi), che Ireneo è il primo autore cattolico ad affrontare

esplicitamente: gli gnostici e i marcioniti potevano far uso di questo testo per sostenere di volta in volta l'esistenza di più dèi (sopra cui si sarebbe innalzato l'empio, tema contestato subito prima da Ireneo), o la futura comparsa di un inviato del Demiurgo in opposizione allo stesso Cristo. A tutto ciò si aggiungeva la critica di Celso alla teoria del falso messia satanico, strettamente connessa, come abbiamo visto nel commento a I 13,1 (ved. sopra, nota 4), al dibattito tra ortodossi e gnostici. In questo quadro, rivendicando l'interpretazione ortodossa del pensiero di Paolo, Ireneo compie due operazioni tra loro strettamente connesse, decisive per la genesi dell'Anticristo escatologico. In primo luogo, riconduce una categoria sin qui problematica del pensiero di Paolo, quella appunto dell'ἀντικείμενος, l'«avversario» di *2 Ep. Thess.*, a una categoria specifica e di uso corrente nel dibattito eresiologico, cioè l'«anticristo» di Giovanni (ved. sopra, nota 4 e, sotto, il catalogo di eresie di Tertulliano, *de praescr. haeret.* 33). Poi distingue le generiche azioni di Satana contro Cristo e i suoi fedeli dalla specifica opposizione dell'ἀντικείμενος così caratterizzato come «anticristo», che si colloca ancora qui, come in Paolo, in un tempo non ben precisato tra presente e futuro (in Ireneo il termine *aduentus*/παρουσία non assume se non rarissimamente il significato escatologico di «seconda venuta», e indica invece quasi sempre la «venuta nella carne» di Cristo: cfr. Polanco Fernandois, *El concepto*, pp. 188-90 nt. 389). Ma tutto è ormai pronto perché questa nuova figura assuma il ruolo di protagonista, dato che i cristiani hanno già accettato il millenarismo di matrice giudaica, che Ireneo espliciterà nel V libro. Che tuttavia a questo punto Ireneo sconti ancora il peso della situazione precedente è indicato da quanto segue immediatamente qui e più avanti al capitolo 16.

[16] Proprio l'inciso – come sempre nella scrittura di qualità e d'importanza – chiarisce il contesto: il «noi» si riferisce evidentemente ai cristiani che, pur accettando lo schematismo derivato da Daniele, che connota anche Paolo, caratterizzano così l'Anticristo per differenziarlo dalla tradizione escatologica ebraica. Il testo presenta un problema connesso alla presenza dell'*et* («anche»): possediamo infatti un frammento catenario che per illustrare *2 Ep. Thess.* 2,8 sg. riporta proprio questa frase di Ireneo (esplicitamente menzionato dal lemma), ma senza il καί, corrispettivo dell'*et*. Tuttavia quella del latino sembra una trasparente *lectio difficilior*, tanto che Rousseau, III, *Tome II*, p. 87, la ritiene rispondente al testo originario e integra καί nel frammento inserito nella retroversione. L'argomentazione qui sostenuta ne uscirebbe ulteriormente rafforzata: Ireneo riconoscerebbe così il carattere aggiuntivo della propria denominazione dell'ἄνομος (l'*iniquus*) di Paolo rispetto alla tradizione ebraico-danielica.

[17] Ved. sopra (nota 9) il commento relativo al problema della corretta lettura di Paolo.

[18] Ciò invece è proprio quanto accade nel caso del «cristo» del demiurgo di Marcione, di cui Tertulliano parla in *adu. Marc.* V 16,4-7 (ved. sopra, nota 15).

[19] Ireneo dedica la seconda parte del III libro dell'*adu. haer.* alla confutazione delle posizioni di chi, gnostici e marcioniti, negava l'unicità di Cristo, il rapporto di figliolanza con il Padre, la realtà della carne e delle sofferenze patite. Ireneo, come suo solito, procede nella dimostrazione adducendo i *testimonia* delle Scritture organizzati per autore (gli evangelisti, Paolo, Giovanni, e così via). La sezione qui riportata è costruita sui passi della tradizione giovannea utili allo scopo, e soprattutto sui testi delle lettere relativi all'anticristo, che conservano quindi il loro senso originario.

[20] L'epiteto «discepolo del Signore» viene costantemente attribuito a Giovanni da Ireneo (così anche nell'unica citazione dalle lettere che precede questi passi, a I 16,3). Ireneo è il primo autore a utilizzare in modo esplicito le lettere di Giovanni; Eusebio, *Hist. eccl.* III 39,17, ricorda che Papia, un contemporaneo di Policarpo di Smirne, fu il primo a fare uso di *testimonia* dalla lettera di Giovanni, senza però specificare a che proposito. Papia è anche l'autore da cui Ireneo deriva la concezione materialistica del suo millenarismo (cfr. *adu. haer.* V 33,3 sg.): in Ireneo l'escatologia millenarista si intreccia dunque con la tradizione giovannea.

[21] L'idea secondo cui gli apostoli avrebbero preannunciato nei loro scritti tutte le successive deviazioni ereticali divenne di uso comune nella polemica contro le eresie: ved. ad esempio il catalogo di Tertulliano, *de praescr. haeret.* 33, riportato in questa stessa sezione. Come chiarisce il paragrafo seguente, Ireneo dà al termine «anticristo» della citazione di *1 Ep. Io.* solo un valore polemico-eresiologico, e specificamente antidoceta.

[22] Distinguendo il Cristo inviato divino dall'uomo Gesù (ved. sopra, nota 19).

[23] In opposizione alla sostanza umana respinta dalle cristologie gnostiche.

[24] Il concetto di «economia» (greco οἰκονομία, reso con il latino *dispositio* e *dispensatio*), centrale nella teologia di Ireneo, indica l'ordinato dispiegarsi attraverso i secoli e i due Testamenti dell'azione salvifica di Dio, destinata a concludersi con il ritorno di Cristo e la ricapitolazione di tutto in lui.

[25] Il latino *agnitio* rende in modo maldestro il greco γνῶσις, che letteralmente significa «conoscenza», ma indica la specifica conoscenza delle realtà superiori, di cui gli gnostici si dichiaravano portatori.

[26] Nelle mitologie gnostiche l'unità di Cristo, qui difesa da Ireneo, poteva essere spezzata non solo tra Gesù e Cristo, ma anche tra tutta una serie di figure, ognuna delle quali aveva una sua funzione specifica per la ricostruzione e la risalita verso il pleroma (cfr. nota 22 a Tertulliano).

[27] L'allusione è all'ammonimento di Gesù in *Eu. Matth.* 7,15 («Guardatevi dai falsi profeti [ψευδοπροφῆται], che vengono a voi con vesti di pecore, ma dentro sono lupi rapaci»), ripreso anche subito sotto («Il Signore ci predisse di guardarci da costoro»). Il termine ψευδοπροφῆται collega il riferimento a *Eu. Matth.* con la serie delle citazioni dalle epistole di Giovanni.

[28] La distinzione tra prima e seconda lettera di Giovanni, anche a causa della brevità di quest'ultima, venne universalmente colta e accettata solo nel IV secolo (così anche per la terza). Ireneo non sembra qui distinguerle, e ciò gli consente di non dover affrontare un ulteriore problema: nella seconda e nella terza lettera, infatti, l'autore si definisce *presbyter*, e ciò rappresentava un argomento a favore di chi ne rifiutava l'identificazione con l'evangelista; sempre nel IV secolo si fece largo la convinzione che si trattasse di una forma di modestia da parte di Giovanni.

[29] *Soluit*: si tratta di uno dei passi che testimoniano l'originaria lezione λύει per *1 Ep. Io.* 4,3 (cfr. nota 22 alle lettere di Giovanni).

[30] L'utilizzazione qui delle lettere di Giovanni nei passi relativi all'anticristo non presenta alcun tratto che esuli da un consolidato uso antieresiologico; tuttavia è possibile cogliere un indizio di una consapevole trasformazione. Si ritiene generalmente che anche l'espressione «ma è dall'anticristo» appartenga alla citazione di *1 Ep. Io.* 4,1-3; tuttavia essa si discosta notevolmente dal testo della lettera di Giovanni, che presenta la congiunzione coordinativa καί («e») in luogo di quella avversativa, e soprattutto risulta asimmetrico nelle due parti. Esso infatti non oppone alla provenienza da Dio quella dall'anticristo, ma afferma che lo spirito che non è da Dio è quello dell'anticristo (per di più con il rafforzativo τοῦτο: καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ τοῦ ἀντιχρίστου: *et hic est antichristus* rende addirittura la *Vulgata*). Poiché in tutti gli altri passi citati Ireneo non si discosta se non per dettagli secondari dal *textus receptus* dell'epistolario di Giovanni, e per di più risulta evidente da parte di Ireneo la volontaria ricerca della corrispondenza tra le due parti dell'affermazione («da Dio» e «dall'Anticristo»), che lo porta a contraddire la precedente citazione di *2 Ep. Io.* 7 («Questi è l'ingannatore e l'anticristo»), si può concludere che Ireneo lascia trasparire la sua nuova concezione dell'«anticristo», che non è più soltanto una semplice determinazione eresiologica, bensì sta ormai assumendo i connotati personali dell'ἀντικείμενος, l'«avversario» di *2 Ep. Thess.*, e può quindi avere

una propria «generazione». Si potrebbe addurre anche una spiegazione meccanica: un errore mnemonico o una sorta di omologazione per una qualche forma di attrazione sintattica, ma la discrepanza resta sicuramente vistosa. Tertulliano allude al passo in due luoghi: *de carne Christi* 24,3 e *aduersus Marcionem* V 16,4 (riportato più sotto in questa sezione); entrambi paiono escludere la legittimità della lezione di Ireneo: il primo luogo è addirittura sulla linea della *Vulgata* («Chiunque nega che Cristo è venuto nella carne è un anticristo»), mentre nel secondo si cita «lo spirito dell'Anticristo», che appare coerente con il testo greco pervenuto di *1 Ep. Io.* 4,3.

[31] Ireneo sta esponendo la propria dottrina della *recapitulatio*, incentrata, come in Paolo, sulla contrapposizione tra Cristo e Adamo. Ad Adamo che volontariamente ha peccato, e con lui tutta l'umanità, si contrappone Cristo, che riassume in sé l'umanità redenta e perciò riconciliata con Dio; la seconda venuta di Cristo segnerà il momento finale di questo processo. In questo quadro, la prefigurazione veterotestamentaria del conflitto tra la donna e il serpente di *Gen.* 3,15 viene riletta alla luce di *Eu. Luc.* 10,19, dove Gesù riconosce ai settantadue discepoli, inviati a predicare e a guarire, la capacità di «calpestare serpenti e scorpioni», segno della sconfitta di Satana, e alla luce del riferimento a *Ep. Gal.* 3,19, in cui compare l'espressione «sin quando non giunse il seme», identificato da Paolo e Ireneo con Cristo. Questa linea interpretativa si comprende tenendo presente che Ireneo cerca di far emergere la continuità tra i due Testamenti, e chiarire le oscurità dell'Antico alla luce del Nuovo. Cfr., per l'analisi del procedimento interpretativo di Ireneo in generale, e in particolare per questo passo, R. Laurentin, *L'interprétation de Genèse 3,15 dans la tradition jusqu'au debut du XIII^e siècle*, «Bulletin de la Societé Française d'Études Mariales» XII 1954, pp. 77-156, specialmente pp. 93-7; A. Orbe, *Ipse tuum calcabit caput (San Ireneo y Gen. 3,15)*, «Gregorianum» LII 1971, pp. 95-150; 215-71; Rousseau, III, *Tome I*, pp. 381-4.

[32] Dietro l'espressione *frigidum reddebat* del latino, in apparenza non particolarmente congrua, si celerebbe, secondo Rousseau, III, *Tome I*, p. 384, il verbo greco ψύχω, che indica, oltre a «raffreddare», «soffiare», «respirare», anche «estinguere», che sarebbe qui il senso più opportuno, male interpretato dal traduttore. Non va tuttavia dimenticato come, ad esempio per Origene, la caduta originaria consistesse in un «raffreddamento» (ψυχρότης) dell'anima razionale nella contemplazione di Dio precedente alla caduta.

[33] Questa identificazione di Ireneo dell'Anticristo con la terza bestia di *Ps.* 90,13 non ebbe seguito nella tradizione. Tuttavia è di estremo interesse coglierne il motivo, che ancora una volta si può ricondur-

re a un preciso problema esegetico. Nell'ambito della teoria della *recapitulatio*, Ireneo poteva costruire facilmente una simmetria tra il serpente di *Gen.* 3,15 e il serpente di *Eu. Luc.* 10,19, identificato con Satana in entrambi i luoghi (in quest'ultimo passo, però, insieme al serpente c'è anche lo scorpione: cfr. nota 31). La definitiva sconfitta del serpente è poi annunciata, in forma identica, in due luoghi dell'*Apocalisse* (12,9 e 20,2), dove il drago, che insidia la donna, è identificato con il «serpente antico» e con il Diavolo, destinato a essere incatenato per mille anni. Ireneo individua così nel versetto di *Ps.* 90,13 l'anello di congiunzione tra queste figure e chiarisce lo sdoppiamento (serpente e scorpione) operato nel Vangelo di Luca: resterebbe scoperta la terza bestia, appunto il leone, che però può, a questo punto, venire integrata nello schema grazie all'identificazione con l'«iniquo» della seconda lettera ai Tessalonicesi. Le quattro bestie di *Ps.* 90,13 vengono così inserite da Ireneo in termini escatologici nella sua teoria di Cristo nuovo Adamo e della *recapitulatio*, che sarà compiuta solo con la sconfitta dell'ultimo nemico, la morte, come chiarito dalle successive citazioni di Paolo. L'identificazione così operata dell'Anticristo con il leone di *Ps.* 90,13 rappresenta la spiegazione più diretta e immediata del perché si arrivi a determinare la provenienza di esso dalla tribù ebraica di Dan, come dichiarato in *adu. haer.* V 30,2 e da Ippolito, *de Chr. et Ant.* 14 sg. (ved. i passi e il relativo commento). Non a caso, la sezione anticristologica del libro V dell'*adu. haer.* si apre proprio con la citazione di *Eu. Luc.* 10,19, che conclude un'ampia ripresa del tema, qui accennato, del Cristo nuovo Adamo che rappresenta il vincitore sul Diavolo e sulla morte (ved. il commento a V 24,4 subito qui sotto).

[34] L'ultima parte della frase, così come riportata dal testo latino, è insostenibile, in quanto, seguendo la sintassi, ne risulterebbe che sarebbe il leone, ovvero l'Anticristo, a sottomettere all'uomo il drago, in palese contraddizione con la citazione dell'*Apocalisse* che precede. Si può ipotizzare una breve lacuna nel testo latino, oppure seguire la complessa ipotesi di Rousseau, III, *Tome I*, pp. 384-6, che spiega il tutto con una brusca transizione sintattica nel testo latino e un successivo errore nella tradizione manoscritta. Qui si è conservato il testo tràdito, traducendolo però in modo coerente al discorso più generale sviluppato da Ireneo.

[35] Da questa serie di citazioni è evidente la necessità per Ireneo di interpretare in senso escatologico il momento dell'affermazione della vittoria di Cristo sulla morte, che, secondo il suo ragionamento, avrebbe già dovuto essere attiva con la venuta del «seme predestinato a calpestare» il capo del serpente, e cioè con l'incarnazione. L'introduzione della figura dell'Anticristo escatologico permette così l'ag-

giunta di un ulteriore «nemico» tra l'oggi e il giorno della definitiva vittoria.

[36] Ireneo conclude una parte del testo, iniziatasi a V 21, in cui sviluppa ancora l'idea secondo la quale Cristo, nuovo Adamo, resistendo alla triplice tentazione indottagli dal Diavolo nel deserto, ne ha determinato la sconfitta e ne ha messo a nudo il vero volto, quello dell'apostata che si arroga un diritto sopra gli uomini e il mondo, che invero non gli appartiene. La sezione si apre con la citazione di *Gen.* 3,15 (a V 21,1), alla base anche del passo di III 23,7 analizzato subito qui sopra (a cui si rimanda per i dettagli sulla dottrina della *recapitulatio* in Cristo del vecchio Adamo: cfr. nota 31).

[37] Cfr. *Ep. Eph.* 2,2.

[38] Cristo, vero uomo, vinse le tentazioni del Diavolo opponendogli le parole della Legge veterotestamentaria (*Eu. Matth.* 4,4-10); l'intento principale di Ireneo resta la confutazione della distinzione marcionita – e più in generale gnostica – tra il Dio di Gesù e il Demiurgo creatore dell'Antico Testamento, da un lato, e, dall'altro, la conseguente concezione docetista dell'incarnazione di Cristo: cfr. Orbe, *Antropologia de san Ireneo*, pp. 302 sg.; 365-70.

[39] Sul valore anticristologico di questo passo, cfr. sopra nota 31.

[40] Il soggetto è ancora il Diavolo: si tratta delle richieste della terza e ultima tentazione di Gesù nel deserto («Ti darò tutti questi regni che mi appartengono se inginocchiato mi adorerai»: *Eu. Luc.* 4,6 sg., così interpretato da Ireneo a V 21,2). Tutta la trattazione anticristologica di Ireneo è svolta in funzione antignostica e soprattutto antimarcionita (come verrà esplicitato nel corso della sezione – qui omessa – che va da 26,2 a 28,1), per ribadire l'unità di Dio, creatore e giusto giudice. Non solo, ma l'economia del tempo anticristologico viene qui strettamente correlata all'economia del Diavolo, che si oppone all'uomo nel corso di tutta la vicenda umana, a partire dalla caduta sino al giudizio finale. In questo senso, l'azione dell'Anticristo viene presentata da Ireneo come ulteriore conferma e riassunto dell'originaria e costante apostasia di Satana. Ne esce ancora una volta rafforzata la possibilità che l'intera costruzione anticristologica di Ireneo (e con ciò cristiana) derivi dalla necessità di differenziare una specifica fase del disegno diabolico in rapporto al parallelo emergere della dottrina della seconda venuta di Cristo e alle connesse tematiche millenariste. L'insistenza poi con cui Ireneo ribadisce, subito qui sotto e nel corso dell'esposizione (esplicitamente ancora a V 29,2), il carattere riassuntivo di ogni iniquità proprio dell'Anticristo – in evidente parallelo alla funzione ricapitolativa dell'azione di Cristo nuovo Adamo –, mostra che la dottrina anticristologica rappresenta, nonostante il pensiero di W. Bousset (*Der Antichrist in der Überlie-*

ferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apocalypse, Göttingen 1895, p. 15), una conseguenza necessaria della cristologia: non c'è Anticristo se non a partire da Cristo e da una specifica interpretazione della sua figura e del suo ruolo.

[41] L'Anticristo.

[42] L'autoesaltazione dell'Anticristo non rappresenta, per Ireneo, semplicemente un atto di straordinario ed empio orgoglio, ma costituisce il condensato di ogni idolatria e allontanamento da Dio, riassunti nel suo atto di porsi al di sopra di ogni altro oggetto di (falso) culto. Si tratta ancora di una evidente applicazione del principio della *recapitulatio* proprio dell'anticristologia di Ireneo, destinato a perdersi nella successiva tradizione. Anche questo costituisce un elemento a favore dell'ipotesi che l'Anticristo escatologico nasca dall'incrocio di problemi esegetici, cristologici ed escatologici più generali; infatti Ireneo ritiene necessaria questa ampia premessa per introdurre la citazione seguente di *2 Ep. Thess.* 2,3-4, che di per sé non la richiederebbe.

[43] La traduzione armena introduce qui l'espressione «come Dio», che appare ridondante e soprattutto non appoggiata dalla citazione neotestamentaria.

[44] Parallela all'originaria apostasia del Diavolo da Dio.

[45] L'espressione *tyrannico more* («in maniera dispotica»), che di per sé non si può desumere dal testo commentato, è introdotta da Ireneo per armonizzare la predizione di Paolo con quelle dell'*Apocalisse* e soprattutto del libro di *Daniele*. Essa sarà destinata a influenzare profondamente la successiva storia dell'Anticristo, decretandone la dimensione «politica» (legata cioè all'identificazione dell'Anticristo con qualche esponente del potere politico), dimensione che in Ireneo, consapevole che si tratta di una forzatura del passo di Paolo, appare più sfumata (ved. sotto, 30,3 e note relative).

[46] Probabilmente si allude ad *adu. haer.* IV 9,2 sg., anche se l'argomento non vi è trattato con l'ampiezza che il testo di Ireneo sembrerebbe qui indicare. La polemica è rivolta contro gli gnostici e i marcioniti in specie, secondo i quali Paolo, chiamando «tempio di Dio» il tempio di Gerusalemme (per gli avversari di Ireneo eretto invece in onore del Demiurgo), non esprimeva il proprio pensiero, ma si limitava a riprendere, senza farla sua, la convinzione errata dei Giudei. Sottolineando subito dopo che Paolo parlava «personalmente», Ireneo intende liquidare l'interpretazione gnostica di Paolo come un'insinuazione priva di fondamento. Cfr. più ampiamente Rousseau, V, *Tome I*, p. 322.

[47] *adu. haer.* III 6-8 (in parte riportato sopra; ved. il commento relativo).

[48] Cioè nel tempio di Gerusalemme, il quale, all'epoca in cui Ireneo scriveva, era ormai stato distrutto. Secondo W. Bousset (*Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom. Literarische Untersuchungen zu Philo und Clemens von Alexandrien, Justin und Irenäus*, Göttingen 1915, rist. Hildesheim-New York 1975, pp. 279-81), Ireneo sarebbe il primo autore cristiano a collocare l'Anticristo nella Gerusalemme terrena e ad affermare che si farà adorare nel tempio come messia; a suo parere, egli dipenderebbe qui da un trattato sull'Anticristo prodotto in Asia minore e risalente addirittura alla prima metà del II secolo. Questa ipotesi si rivela priva di necessità. L'insistenza con cui Ireneo ha ribadito (in funzione antimarcionita e antignostica) che il tempio fu costruito dagli Ebrei su comando dell'unico Dio, lo conduce necessariamente a sostenere la materialità e quindi la collocazione a Gerusalemme del tempio ricordato da Paolo e dalla predizione evangelica di Cristo subito sotto riportata, dove è menzionata espressamente la Giudea. Come sottolinea S. Heid (*Chiliasmus und Antichrist-Mythos. Eine frühchristliche Kontroverse um das heilige Land*, Bonn 1993, p. 193 sg.), l'Anticristo siede nel tempio della città, che è la stessa Gerusalemme che non accolse Cristo, secondo il *testimonium* di *Eu. Io.* 5,43, citato da Ireneo poco più avanti a 25,4. Con l'aiuto dell'Anticristo la città vuole vendicarsi di Gesù. Diverso naturalmente il caso delle speculazioni dell'apocalittica giudaica e giudeocristiana: ad esempio nell'*Apocalisse* di Giovanni la nuova Gerusalemme discende dal cielo, così come la capitale escatologica montanista (per il montanismo cfr. l'Introduzione a Tertulliano), destinata ad apparire in uno sperduto villaggio frigio. Quanto a Ireneo, le necessità intrinseche del suo sistema, unitario e ricapitolativo, lo portano a postulare subito qui sotto, sempre a 25,4, la traslazione del regno dell'Anticristo precisamente a Gerusalemme, sia pure la Gerusalemme desolata e in rovina della fine del II secolo. Questa notazione è di notevole importanza per ciò che riguarda la geografia escatologica dell'epoca anticristica: per Ireneo, a differenza delle speculazioni apocalittiche giudaiche e giudeocristiane, essa costituisce una derivazione necessaria della geografia storica delle vicende e delle affermazioni di Cristo e Paolo.

[49] Il testo della profezia apocalittico-escatologica di Gesù, che a sua volta riprende esplicitamente la predizione del nono capitolo del libro di *Daniele*, rappresenta il passaggio fondamentale della serie di testi sull'Anticristo costruita da Ireneo, serie che ha la sua origine in *2 Ep. Thess.* 2,1-12, come si è visto nel commento ai passi del III libro. Il luogo evangelico serve per confermare l'affermazione di Paolo, e al tempo stesso a introdurre, chiarendone le coordinate interpretative alla luce dell'epistola paolina, l'oscura profezia di Daniele, secondo il presupposto ermeneutico di Ireneo, per cui l'Antico Testamento di-

viene pienamente intelligibile solo alla luce del Nuovo. Lo stesso Origene, avverso a ogni forma di escatologizzazione anticristica, riconoscerà che i fondamenti della dottrina anticristologica risiedono appunto in Paolo e Daniele (ved. Origene, *contra Celsum* VI 43-6 e commento relativo).

[50] Il riferimento è al libro di *Daniele*, composto con ogni probabilità in epoca maccabaica (intorno al 165 a.C.); la seconda parte (capp. 7-12) presenta una serie di visioni, anticipata da quella celebre della statua di Nabucodonosor, il cui capo è d'oro, il petto e le braccia d'argento, il ventre e le cosce di bronzo, i piedi in parte di ferro, in parte di terracotta, a simboleggiare quattro diversi regni universali in successione tra loro (cap. 2). Alle parti della statua corrispondono le quattro bestie che sorgono dal mare del capitolo 7: un leone con ali d'aquila, un orso, una pantera e una bestia «terribile, spaventosa, tremendamente forte con denti di ferro»; da quest'ultimo impero sorgeranno dieci regni, rappresentati da altrettante corna che spuntano sul capo dell'ultima bestia, fino a che sorgerà un ultimo corno-re, il quale a sua volta verrà eliminato dall'apparizione dal cielo di un non meglio identificato «Figlio dell'uomo» che riceverà il potere dall'«Antico dei Giorni» (Dio) e inaugurerà il regno dei giusti. I capitoli successivi aggiungono altri dettagli descrittivi a tale immagine, nata dalle tensioni escatologiche connesse al tentativo condotto da Antioco IV Epifane di ellenizzare i costumi giudaici e alla conseguente rivolta maccabaica; così, i quattro regni sono in origine da identificare con quelli babilonese, medo, persiano, macedone (che riassume anche i regni dei diadochi, quale appunto quello dei Seleucidi). In seguito, con la comparsa sulla scena dell'impero romano, fu necessario aggiornare la successione nella *translatio imperii*. Ireneo utilizza il testo delle profezie di Daniele in modo sintetico; esso verrà invece riportato e ampiamente commentato da Ippolito nel suo *de Christo et Antichristo*, cui si rimanda anche per il commento specifico.

[51] Cfr. *Dan.* 7,7-8.

[52] Turbato dalla visione, Daniele, sempre in sogno, chiede a uno dei vicini di illustrargliela. Daniele stesso aveva interpretato per Nabucodonosor il sogno della statua, mentre le successive visioni verranno spiegate al profeta dall'angelo Gabriele. L'«Antico dei Giorni» è una perifrasi per indicare Yahvé.

[53] Quest'accenno, originariamente riferito al regno macedone, poteva essere reinterpretato per indicare l'impero romano, come farà anche Ireneo più sotto, a 30,3. La bestia «terribile e forte» della visione non è la figura escatologica dell'«iniquo» che occuperà il tempio di Gerusalemme e si ergerà come se fosse Dio, che Ireneo sulla scorta di *2 Ep. Thess.* 2,3-4 ed *Eu. Matth.* 24,15 sg. identifica con l'Anticri-

sto. Questi è invece l'undicesimo dei re che sorgeranno dalla dissoluzione dell'ultimo impero, come è chiarito dalla citazione seguente di *Dan.* 7,23-5; per la necessità di armonizzare *Daniele* con l'interpretazione fornitane dall'*Apocalisse* e soprattutto dalle quattro bestie di *Ps.* 90,13 anche l'Anticristo assumerà figura di bestia.

[54] La determinazione cronologica di Ireneo appare incongrua con la traduzione latina *usque ad tempus temporum et dimidium tempus*, che male interpreta il greco di *Daniele* ἕως καιροῦ καὶ καιρῶν καὶ ἕως ἡμίσους καιροῦ: l'espressione andrebbe piuttosto tradotta *usque ad tempus, tempora et dimidium temporis*, dove il plurale indicherebbe due tempi, cioè due anni, in modo da dare la somma indicata da Ireneo.

[55] Si tratta di una precisazione importante. Secondo Ireneo, la profezia veterotestamentaria non è mai di per sé del tutto chiara, mancando l'apporto della rivelazione neotestamentaria: *Daniele* deve essere compreso alla luce della seconda lettera ai Tessalonicesi, che, in questo caso, illustra perché l'«Antico dei Giorni» non intervenga e permetta all'empio di proferire le sue menzogne e le sue bestemmie. Il tema era già stato trattato più sopra, a IV 29,1: ved. la discussione nella nota 13 a III 7,1. Del tutto analoga la posizione di Tertulliano in *adu. Marc.* V 16,4-7, riportato più avanti.

[56] Come si è visto nel commento a III 7,2 (ved. nota 15), la citazione di *2 Ep. Thess.* qui segue esattamente il testo greco, senza l'inserzione del dimostrativo «illum» come nel caso del III libro, proprio perché Ireneo può considerare ormai accettata la sua interpretazione del passo, secondo la quale il relativo «cuius» immediatamente successivo va riferito alla venuta dell'empio e non a quella di Cristo, come invece affermavano gnostici e marcioniti.

[57] Una simile interpretazione del detto di Gesù, che compare all'interno di un duro discorso rivolto ai Giudei, non ebbe un immediato seguito nella tradizione anticristologica posteriore a Ireneo, probabilmente perché, una volta estratto dalla catena esegetica da lui proposta, esso non aveva un sufficiente valore escatologico.

[58] Viene qui forzata in senso negativo la parabola della vedova molesta di *Eu. Luc.* 18,2-6, sulla necessità della perseveranza nella preghiera (il giudice iniquo farà giustizia alla donna per la sua insistenza). La vedova, identificata qui con Gerusalemme, ricorre al giudice che può essere equiparato al «titolare» dell'iniquità che conclude subito sopra la citazione di *2 Ep. Thess.* 2,8-12. Anche il «nemico» della vedova non è genericamente un avversario in tribunale, come in *Eu. Luc.* 18,2-6, ma Cristo respinto dagli Ebrei, castigati perciò con la distruzione della loro capitale: la vedovanza può dunque essere accostata all'attuale stato di desolazione di Gerusalemme e del tempio, se-

condo l'immagine delle successive citazioni da *Daniele*. Il passo di Luca compare così interpretato anche in Ippolito, *de Chr. et Ant.* 56 sg., che spiega l'identificazione di Gerusalemme con la vedova in quanto la città è stata abbandonata dal suo sposo Cristo. Sull'interpretazione della parabola nell'antichità cristiana, cfr. A. Orbe, *Parábolas evangelicas en san Ireneo* I-II, Madrid 1972, pp. 386-411, che postula però senza alcuna necessità una fonte comune a Ireneo e Ippolito, e non invece la dipendenza di questo da quello.

[59] Per i motivi illustrati nel commento a 25,2 (ved. nota 48), Ireneo pensa qui a una effettiva traslazione nella Gerusalemme storica della capitale del regno dei tre anni e mezzo. Alla base di questa sua convinzione c'è sempre il testo della seconda lettera ai Tessalonicesi.

[60] Cioè, per la traslazione della capitale dell'Anticristo a Gerusalemme, indicata dai passi neotestamentari appena citati da Ireneo, gli unici che consentano, a suo parere, la corretta interpretazione della profezia di Daniele.

[61] Ireneo non presenta la città come riedificata, né si preoccupa del suo stato attuale, segnato dalla distruzione del 135 d.C.: quella che i seguaci dell'Anticristo andranno ad abitare è – e probabilmente resterà – una città in rovina: anche il tempio è e resta distrutto.

[62] Alcune delle visioni di Daniele gli sono illustrate dall'angelo Gabriele (ved. nota 52).

[63] Cioè i cristiani, e non più, come invece per il testo originario, gli Ebrei osservanti che si opponevano alle innovazioni di Antioco IV.

[64] In perfetta coincidenza con l'altra indicazione cronologica ricavata da *Dan.* 7,25 (cfr. nota 54).

[65] Sull'importanza della funzione ricapitolativa dell'Anticristo, qui ulteriormente ribadita, ved. nota 40.

[66] L'intero paragrafo, che di per sé non ha nulla a che fare con la dottrina dell'Anticristo in senso stretto, mostra ancora una volta come questa sia nata dalla preoccupazione antignostica e antimarcionita di Ireneo, connessa col problema dell'unità di Dio e dei due Testamenti, e sia stata determinata dalla necessità di contrapporre una propria esegesi di *2 Ep. Thess.* a quella degli avversari. Questo spiega anche perché Ireneo ritenga di dover certificare, secondo la sua costante linea interpretativa, la profezia di Daniele con le parole di Cristo, e sottolinei la circostanza per cui Gabriele è presente accanto al profeta ed è anche colui che annuncia l'incarnazione del Figlio. L'angelo non può quindi che essere l'inviato del medesimo e unico Dio, quello del Nuovo e dell'Antico Testamento, il Creatore (Demiurgo) del mondo.

[67] L'identificazione, qui data per scontata da Ireneo, tra l'autore del quarto Vangelo e delle lettere e quello dell'*Apocalisse* non era pacificamente accettata nell'oriente cristiano del II secolo. Ancora Ori-

gene si mostrerà dubbioso circa il valore canonico dell'*Apocalisse*. È probabile che l'associazione tra i due Giovanni, unitamente al *presbyter* delle lettere, sia stata sostenuta da Ireneo nell'ambito dello sforzo di costruzione di un coerente sistema escatologico cristiano, che sulla scia del millenarismo assunto da circoli giudeocristiani dell'Asia Minore necessariamente doveva conciliare in sé elementi tra loro anche contraddittori.

[68] Ireneo ribadisce come la profezia veterotestamentaria sia pienamente comprensibile solo alla luce del Nuovo Testamento. Nel caso specifico, si tratta di un passaggio necessario per sottrarre le profezie messianiche alla rivendicazione del giudaismo coevo, che le reputava non ancora compiute per il mancato adempimento di alcuni aspetti specifici in esse preannunciati, come ad esempio la comparsa dell'oppositore del libro di *Daniele* o il millennio, di cui Giustino discute con Trifone nel *Dialogo con Trifone* 80 sg. Come già nel caso del discorso apocalittico di Gesù nei sinottici, anche l'*Apocalisse* di Giovanni riprende in più luoghi le profezie di Daniele, interpretandole a sua volta attraverso citazioni, allusioni, chiose e veri e propri arricchimenti figurativi, secondo gli stilemi iterativi e accumulativi propri di questo genere letterario.

[69] Ireneo identifica (senza dirlo) l'ultimo impero della visione di Daniele con quello di Roma. Questo comportava alcune conseguenze, destinate ad avere seguito nella tradizione anticristologica. Anzitutto, sia pure nell'aspetto di bestia «terribile, spaventosa, tremendamente forte con denti di ferro» (*Dan.* 9,7), ne derivava un giudizio non immediatamente negativo nei confronti dell'impero romano (la cui forza militare in quel periodo era indiscussa), così da permetterne l'identificazione con il misterioso κατέχον (ciò che impedisce all'«iniquo» di manifestarsi) di *2 Ep. Thess.* 2,6, espressa da Tertulliano in *de resurr. mort.* 24,18 (a cui si rimanda per il commento). Inoltre, ciò risultava in parte compatibile con l'ideologia corrente della *aeternitas* di Roma, secondo la quale, una volta caduto l'impero, non vi sarebbe stata possibilità di vita civile nel mondo abitato: anche questo è uno spunto che Tertulliano non si lascerà sfuggire (*de resurr. mort.* 24,18). Così i cristiani potevano rivendicare la coincidenza del piano salvifico di Dio con il ruolo storico di Roma, la cui caduta avrebbe scatenato la terribile azione distruttrice e persecutrice dell'Anticristo. È evidente come una lettura di questo tipo si opponga a quella che, ad esempio, vedeva nella Babilonia dell'*Apocalisse* Roma, «la grande città» e «la prostituta» destinata a essere annichilita dalla bestia apocalittica: indizio anche questo di come la genesi dell'Anticristo si collochi all'interno di fenomeni tutt'altro che lineari o compattamente precostituiti.

[70] In realtà, il testo dell'*Apocalisse* non è così chiaro come vorrebbe Ireneo. Anche a prescindere dal capitolo 13, in cui compare un'altra ripresa della profezia di Daniele (ma la bestia è addirittura sdoppiata: *Apoc.* 13,12), nel capitolo 17 citato da Ireneo non vengono uccisi tre re (i tre corni di Daniele distrutti dall'undicesimo e ultimo corno), ma cinque, e le figure regali sono individuate nelle sette teste della bestia apocalittica (*Apoc.* 17,10). L'ottavo re, poi, coincide con «la bestia che era e non è più, [che] è ad un tempo l'ottavo re e uno dei sette» (*Apoc.* 17,11). I dieci corni-re, invece, nel passo dell'*Apocalisse* citato da Ireneo restano tutti e regnano, sia pure solo per un'ora, con la bestia. Per annullare la disarmonia tra *Daniele* e l'*Apocalisse*, Ireneo cita solo parzialmente il luogo dove quest'ultima riporta la numerazione dei re, tessendo un insieme di allusioni che rendano la vicenda dell'*Apocalisse* compatibile con quella, più lineare, del libro di *Daniele*. Anche in questo caso, come si è già visto in relazione all'esegesi dei passi di Paolo di III 6,5-7,2, Ireneo mostra una notevole disinvoltura nel piegare il testo alle proprie esigenze: la sua affermazione è in stridente contrasto con la citazione appena riportata, dove dell'uccisione dei tre re non vi è traccia.

[71] Cfr. *Apoc.* 17,16.

[72] Cfr. *Apoc.* 17,13.

[73] Cfr. *Apoc.* 12,6, dove la donna partoriente messa in fuga per milleduecentosessanta giorni dal drago è, secondo un'interpretazione diffusa, figura della chiesa; il numero corrisponde al periodo di tre anni e mezzo, calcolato sul calendario di 360 giorni.

[74] Cfr. *Apoc.* 19,19-21.

[75] Forse consapevole della forzatura appena operata, Ireneo pensa di avvalorarla piegando il detto di Gesù (rivolto a chi gli contestava di agire per conto di Belzebù nella guarigione degli indemoniati) da un significato generico a uno di specifico sostegno della catena esegetica appena costruita.

[76] Si tratta del sogno narrato al capitolo 2 del libro di *Daniele* e illustrato al re Nabucodonosor dal profeta stesso.

[77] Questo passo mostra che Ireneo, e Ippolito dopo di lui, utilizzavano per il libro di *Daniele* il testo greco di Teodozione e non quello della traduzione dei Settanta, più diffusa; quest'ultima infatti non presenta il termine σπέρμα (*semen*), bensì γένεσις (*generatio*).

[78] Solo a questo punto Ireneo rivela la portata escatologica del suo ragionamento: l'identificazione del regno eterno profetizzato da Daniele con la «fine» è necessaria alla successiva inserzione dell'escatologia millenarista in questo schema, che viene accennata già nella parte qui omessa e più ampiamente sviluppata negli ultimi capitoli dell'opera, a partire da V 31. Nella parte omessa, Ireneo ribadisce ampiamen-

te il valore e la funzione antignostica e antimarcionita del ragionamento che sta conducendo: «Infatti, quanto è stato predetto dal Demiurgo allo stesso modo per mezzo di tutti i profeti, Cristo l'ha infine realizzato, eseguendo la volontà del Padre e compiendo l'economia relativa al genere umano. Dunque quanti bestemmiano il Demiurgo o con esplicite affermazioni e apertamente, come i marcioniti, o con ragionamenti astrusi, come i valentiniani e tutti i cosiddetti gnostici, debbono essere identificati quali strumenti di Satana da quanti venerano Dio; per mezzo di essi Satana, ora e non prima, ha cominciato a maledire Dio, che ha preparato il fuoco eterno a tutta l'apostasia» (Ireneo, *adu. haer.* V 26,2). Ireneo considera queste figure ereticali (i marcioniti, i valentiniani e in generale tutti gli gnostici) il punto d'inizio delle maledizioni che Satana ha cominciato a scagliare contro Dio dopo la venuta di Cristo (rivelatrice anche del destino di Satana stesso) e che troveranno il loro culmine nell'Anticristo. Se davvero Ireneo avesse utilizzato la definizione di *praecursor* di I 13,1 (ved. nota 4) in senso escatologico, o ancor più se fosse a conoscenza di qualche venerabile tradizione apostolica che definiva così analoghe figure (a I 13,1 il termine era riferito a Marco Mago), è difficile credere che si sarebbe lasciato sfuggire l'occasione di utilizzarla in questo passo, come invece il montanista Tertulliano farà proprio in riferimento a Marcione (*adu. Marc.* V 16,4, riportato in questa stessa sezione). In realtà, come mostrerà anche la prudente esegesi del nome della bestia condotta nei prossimi paragrafi dell'*aduersus haereses*, Ireneo appare consapevole di come la figura dell'Anticristo escatologico vada utilizzata con prudenza, in un clima segnato dalle esagitate aspettative dei montanisti, ma anche di cattolici sprovveduti come quelli ricordati nel *Commento a Daniele* (IV 18) da Ippolito, altrettanto prudente. Ancora una volta si conferma come la dottrina sull'Anticristo dipenda dalla risistemazione generale del pensiero escatologico in ambito cristiano, che la grande chiesa tende a sfumare in un indistinto futuro, in opposizione alle immediate aspettative dei montanisti e alle contestazioni da parte giudaica. Il tempo inaugurato dalla venuta di Cristo è quello in cui ciascuno deve scegliere se accettare l'amore e la comunione con Dio, oppure compiacersi nell'iniquità e nell'apostasia satanica, la cui funzione viene ancora una volta chiarita con la citazione di *2 Ep. Thess.* 2,10-2 che apre la sezione successiva qui riportata.

[79] Cfr. *Apoc.* 19,20.

[80] Nel ribadire la funzione ricapitolativa dell'Anticristo escatologico, Ireneo ricorre con insistenza al passo di *2 Ep. Thess.* 2,10-2, che già aveva più volte citato per spiegare il perché dell'invio dell'Anticristo da parte di Dio. Il clima è ancora quello della polemica contro gnostici e marcioniti, che identificavano nella figura della seconda let-

tera ai Tessalonicesi un inviato o un cristo del Demiurgo. Anche il passo di *Apoc.* 13,2-18, citato e chiosato da Ireneo subito qui sotto, è subordinato all'epistola paolina, che conferma così il suo carattere di elemento generativo dell'intero schema anticristologico di Ireneo.

[81] Nel testo dell'*Apocalisse* la bestia riassume in sé, in ordine diverso, le prime tre bestie del tetramorfo di *Dan.* 7 (nell'ordine, un leone con ali d'aquila, un orso, un leopardo), forse per una analogia con la statua di *Dan.* 2 che riassume in sé i simboli dei quattro regni.

[82] Il drago è identificato con il serpente antico e quindi con Satana in *Apoc.* 12,9 e 20,2. Operano qui anche le quattro bestie di *Ps.* 90,13: nella figura del leone Ireneo vedeva l'Anticristo (cfr. nota 33); nell'*Apocalisse* (13,2) il leone è solo uno dei molteplici caratteri teriomorfici della bestia.

[83] In *Apoc.* 13,11 compare una seconda bestia che sorge dalla terra, con due corna di agnello e la voce di drago, in tutto subordinata alla prima: pertanto la narrazione del capitolo 13 dell'*Apocalisse* è incompatibile con le visioni di *Dan.* 2 e 7 e di *Apoc.* 17, utilizzate da Ireneo, tanto che questi si guarda bene dal citare per intero il versetto 11 del capitolo 13, versetto in cui si accenna alla seconda bestia, e riconduce quest'ultima al ruolo di «scudiero» della prima e suo «pseudoprofeta» (*Apoc.* 16,13; 19,20; 20,10; attributo, quello di falso profeta, presente sia nel discorso escatologico dei sinottici, sia nelle lettere di Giovanni). Se ci si attiene allo schema di Ireneo, è evidente che la prima bestia di *Apoc.* 13, che sorge dal mare, presenta sia i caratteri della quarta bestia di Daniele (indicherebbe quindi l'ultimo regno universale che precede quello dell'Anticristo), sia i caratteri propri dell'Anticristo: in particolare, oltre alle bestemmie, la durata del regno, quarantadue mesi corrispondenti ai tre anni e mezzo di *Dan.* 7,25 e 9,27, citati qui sopra a 25,3-4. Consapevole della difficoltà, Ippolito (*de Chr. et Ant.* 48 sg.) risolverà drasticamente il problema individuando nella prima bestia il regno di Augusto (ma guardandosi bene dal riportare il testo di *Apoc.* 13,1-10, per non mettere in luce le incongruenze), e nella seconda quello dell'Anticristo (per i dettagli, ved. il commento nella terza sezione). Se ne occuperà anche Vittorino di Petovio, con atteggiamento analogamente ambiguo (ved. i passi riportati nella sezione quarta). Da queste indicazioni si possono trarre almeno due conseguenze: anzitutto, che l'*Apocalisse* non poneva tanto l'accento su un'unica figura di persecutore escatologico o sulla coerenza delle sue manifestazioni, quanto sulla definitiva sconfitta del drago, l'antico serpente-Satana: non si può quindi postulare una teoria dell'Anticristo alla base dell'*Apocalisse*. La seconda conseguenza è che sicuramente Ireneo e Ippolito non dipendono da una fonte comune che avesse già operato l'accostamento tra il libro di *Daniele* e l'*Apocalisse*. Se così fos-

se, in presenza di una tanto evidente incompatibilità tra le bestie dei due libri, la soluzione di Ippolito avrebbe dovuto essere già presente nella ipotetica fonte, ma così non si spiegherebbe perché non l'abbia adottata anche Ireneo; se invece si postula che l'ipotetica fonte comune non dicesse nulla di più di quello che dice Ireneo, è più semplice ritenere che Ippolito abbia lavorato direttamente su materiali di Ireneo. In realtà, l'inserzione di questo luogo dell'*Apocalisse* nei testi addotti da Ireneo per sostenere la propria dottrina anticristologica è resa necessaria dalla presenza, in conclusione del capitolo, dell'indicazione del numero della bestia, che doveva essere al centro di importanti speculazioni apocalittico-escatologiche, di cui sia Ireneo sia Ippolito avrebbero volentieri fatto a meno, come indica l'estrema prudenza e il notevole distacco con cui vi si avventurano; ma per Ireneo, come mostra la chiusa di questo paragrafo, la cifra costituiva anche l'opportunità di connettere Anticristo e millenarismo, le due note su cui si conclude l'opera.

[84] Un simile accenno ai *signa* compiuti *magica operatione* rimanda ancora al contesto delle presunte pratiche magiche denunciate da Celso a proposito dei cristiani e da Ireneo a proposito di Marco Mago, da cui è influenzata la stessa genesi dell'Anticristo: ved. sopra il commento al passo di Celso e ad *adu. haer.* I 13,1.

[85] Si insiste sulla cifra sei, ripetendola tre volte perché sei sono i millenni della durata totale del mondo, e sei sono i giorni della creazione; la durata del mondo coincide naturalmente con il tempo dell'apostasia del Diavolo. L'interesse di Ireneo per la cifra risiede più nella possibilità che offre di connetterla con le dottrine millenariste su cui egli si accinge a concludere l'opera, che non nella decifrazione in sé del suo significato.

[86] Cfr. *2 Ep. Pet.* 3,8; *Ps.* 90,4.

[87] L'intero paragrafo costituisce una sintetica enunciazione dei principî alla base della concezione millenarista (o chiliastica), che riservava l'ultimo millennio al regno degli eletti, attribuendo a questo caratteri più o meno materialistici. Grazie all'affermazione secondo cui si tratta di eventi passati, ma al tempo stesso profezia di eventi futuri, Ireneo inserisce armoniosamente la dottrina millenarista nelle coordinate del suo sistema teologico, rappresentate dalla corrispondenza tra Antico e Nuovo Testamento e dalla *recapitulatio* finale dell'intera economia salvifica. Proprio alla luce dello schema millenarista, nel quale la durata del mondo è calcolata in seimila anni, Ippolito nel *Commento a Daniele* (ved. le note *ad loc.*) potrà arrivare a posporre in un futuro sufficientemente lontano l'avvento dell'Anticristo, raffreddando così le aspettative escatologiche dei suoi contemporanei.

[88] Cfr. *Gen.* 2,7.

[89] Cfr. *Gen.* 1,26. Secondo Ireneo l'uomo a immagine di Dio (*Gen.* 1,27) è l'uomo composto di anima e corpo. Egli diviene a somiglianza, cioè assume la somiglianza con Dio, solo quando viene dotato dello spirito, dono divino. Perciò tutti gli uomini sono a immagine di Dio, ma a somiglianza soltanto i cristiani della grande chiesa, a patto che conservino il dono dello Spirito con adeguata condotta di vita.

[90] Cfr. *Eu. Matth.* 3,12; *Eu. Luc.* 3,17. Si tratta di un detto di Giovanni Battista, riferito al messia: «Egli ha in mano il ventilabro per ripulire la sua aia e per raccogliere il frumento nel granaio, ma brucerà la paglia con fuoco inestinguibile».

[91] Si tratta di Ignazio, vescovo di Antiochia; durante il viaggio verso Roma, dove subì il martirio alla fine del regno di Traiano, ebbe occasione di sostare in Asia Minore, impegnandosi a fondo per diffondervi l'organizzazione monoepiscopale delle chiese e intrattenendo rapporti anche con Policarpo. In qualche misura può anch'egli essere considerato un elemento di quell'ambiente asiano dove si formò lo stesso Ireneo.

[92] La precedente identificazione del grano con gli eletti permette a Ireneo di inserire la citazione di Ignazio (*ad Romanos* 4,1) centrata sull'identificazione tra martire e pane, comune alla letteratura martirologica asiana (cfr. *Mart. Polyc.* 15,2). Il tema della persecuzione, già comparso nella citazione di *Apoc.* 13, diviene centrale per la stessa economia millenarista: per poter accedere al banchetto millenario, i salvati debbono necessariamente subire la persecuzione a opera del Diavolo: per Ireneo la persecuzione avrà il suo culmine in quella scatenata dall'Anticristo, ma essa rappresenta una costante di tutta la vicenda umana. In questo modo, si apre la possibilità di un uso consolatorio, in tempo di persecuzione, della retorica anticristica: quanto più è drammatica la persecuzione, tanto più si avvicina la definitiva liberazione.

[93] Ireneo riassume qui il senso della categoria centrale della sua teologia, l'οἰκονομία (*dispositio*) voluta dal Dio creatore perché l'uomo possa raggiungere non solo la salvezza, ma anche la comunione con Dio. Così, il millennio del regno degli eletti sulla terra assume la funzione di preparare l'uomo nella sua interezza, corpo incluso, alla diretta ed eterna vicinanza a Dio; la menzione del libero arbitrio e la subordinazione della creazione all'uomo (espressa in termini che riecheggiano *Eu. Marc.* 2,27: «Il sabato è stato fatto per l'uomo, e non l'uomo per il sabato») vanno compresi, al solito, sullo sfondo della polemica contro le teorie gnostiche e marcionite.

[94] Cfr. *Is.* 40,15-7. L'idea secondo cui dalla creazione sarebbe possibile risalire all'unico creatore e quindi alla verità era comune all'apologetica cristiana antica; in questo contesto assume valore antimar-

cionita (cfr. Tertulliano, *adu. Marc.* V 16,3). L'utilità delle nazioni pagane consiste nel fatto che anche da esse, e non più solo da Israele, i giusti traggono origine e da esse risultano perseguitati (e quindi fortificati nella fede in Cristo), come lascia presagire la frase immediatamente successiva («la paglia destinata alla combustione»).

[95] La chiesa è rappresentata nella figura della donna scacciata nel deserto dal drago di *Apoc.* 12,6.

[96] Dopo la persecuzione dell'Anticristo si aprirà dunque il regno del millennio, in cui i corpi assumeranno progressivamente la condizione di incorruttibilità.

[97] Cfr. *Apoc.* 19,20. Ireneo è ben attento a ribadire la funzione ricapitolativa dell'Anticristo escatologico, che sola ne legittima la funzione: manifestandosi alla fine del sesto millennio, l'Anticristo riassume in sé tutta l'apostasia e tutti i mali compiuti dal Diavolo nel corso della storia, come mostra il successivo elenco delle diverse epoche, scandito dal ricorrere del numero sei in varie combinazioni.

[98] Cfr. *Gen.* 7,6.

[99] Cfr. *Gen.* 7,21.

[100] Cfr. *Gen.* 6,5-7.

[101] Cfr. *Dan.* 3,1-20.

[102] Ancora una volta, ribadendo la funzione anticipatoria dell'Antico Testamento (i tre fanciulli gettati nella fornace), Ireneo ne afferma la continuità con il Nuovo (il tempo escatologico).

[103] Appunto 666.

[104] Il latino *scriptura* può indicare sia un'opera letteraria, sia il concreto atto di scrivere, e quindi in senso traslato la «copia» di un libro.

[105] Ireneo allude qui a qualcuno dei non meglio precisati «presbiteri», a loro volta uditori diretti degli apostoli (qui di Giovanni), che egli aveva avuto occasione di conoscere direttamente, o dei quali aveva letto gli scritti. La veridicità di una tale affermazione rientra nella più ampia questione dell'affidabilità delle informazioni fornite da Ireneo e della costituzione del *corpus* giovanneo; più in dettaglio ved. Rousseau, V, *Tome I*, pp. 331-3.

[106] Nel greco antico i numeri sono indicati da lettere dell'alfabeto, in combinazione tra loro per indicare i composti, secondo la seguente tabella: Α = 1; Β = 2; Γ = 3; Δ = 4; Ε = 5; Vau (digamma) Ϝ = 6; Ζ = 7; Η = 8; Θ = 9; Ι = 10; Κ = 20; Λ = 30; Μ = 40; Ν = 50; Ξ = 60; Ο = 70; Π = 80; Koppa ϙ = 90; Ρ = 100; Σ = 200; Τ = 300; Υ = 400; Φ = 500; Χ = 600; Ψ = 700; Ω = 800. 666 è quindi indicato con $\overline{\text{ΧΞϜ}}$, $\overline{\text{χξϝ}}$, se si utilizzano i caratteri minuscoli.

[107] L'apostasia intermedia è quella che si è verificata nel corso di tutti i seimila anni di vita del mondo (cfr. nota 85).

[108] *Idiotismus* è calco dal greco e appartiene al lessico retorico: in-

dica un'espressione dialettale, che non si può accogliere nel linguaggio corretto.

[109] La lezione 616 è attestata da alcuni manoscritti dell'*Apocalisse*, e qui Ireneo ne conferma la diffusione: in quanto *lectio difficilior* potrebbe essere quella originaria, come confermerebbe la recente scoperta di un papiro di Ossirinco (*P. Oxy.* LVI 4499), che la riporta in un frammento del testo di *Apoc.* 13,18.

[110] La spiegazione di Ireneo, non del tutto convincente dal punto di vista paleografico, si comprende nell'ambito di codici maiuscoli, in cui l'allungamento in senso verticale (anziché orizzontale) del tratto intermedio della lettera Ξ può favorire la confusione con la lettera I. Naturalmente il testo latino è rimaneggiato rispetto all'originale greco.

[111] Le osservazioni di Ireneo mostrano come il passo in questione e più in generale l'intero testo dell'*Apocalisse* fossero oggetto di speculazioni. La ricerca del nome avveniva attraverso il procedimento della gematria, secondo cui un nome poteva essere ricondotto a una serie numerica, e questa a sua volta essere manipolata attraverso addizioni, sottrazioni e altre operazioni sino a dare un nuovo composto numerico. Ireneo testimonia che tale procedimento era caratteristico della speculazione di Marco Mago (*adu. haer.* I 14-6), il quale identificava in questo modo le innumerevoli figure del suo sistema, tra cui Dio e Gesù. Ancora una volta, l'interesse di Ireneo per questo tipo di riflessioni appare determinato da un concreto problema esegetico, in questo caso addirittura testuale, che, ampiamente discusso anche altrove, ci riconduce alle dottrine gnostiche – e in particolare quelle di Marco Mago –, dal confronto con le quali scaturisce la dottrina dell'Anticristo di Ireneo. Dalla lezione 616 venivano con ogni probabilità tratte una serie di conseguenze inaccettabili per Ireneo, come testimonia l'asprezza del tono con cui ne rigetta la legittimità; forse, egli aveva di mira ancora una volta il sistema marciano.

[112] Non è da escludere che si tratti di un accenno al rifiuto di tutto l'Antico Testamento, e di testi e passi del Nuovo da parte dei marcioniti.

[113] Lo stesso Ireneo – e con lui Ippolito – non darà alcuna indicazione univoca circa l'interpretazione del nome, confermando la sua diffidenza per il procedimento in questione.

[114] Come si è detto nella nota 14, anche l'attività esegetica, condotta conformemente e all'interno della tradizione ecclesiastica, costituiva per Ireneo attività profetica: chi sfuggiva a questi canoni o manipolava le Scritture si caratterizzava come falso profeta (come gli «anticristi» di *1 Ep. Io.* 4,1).

[115] L'identificazione della bestia, che in Ireneo coincide con la figura dell'Anticristo, ha senso per lui solo nell'ambito dell'accettazio-

ne della cronologia apocalittica che ha fin qui elaborato. Il tono dell'osservazione di Ireneo («sappiano dunque che davvero») può essere interpretato in primo luogo come una presa di distanza da quanti consideravano l'impero romano in qualche misura già legato al tempo escatologico (se non addirittura all'Anticristo stesso); per cui ricordare la necessità dell'avvento dei dieci re significava rinviare la vicenda ultima a un momento successivo, implicando così un atteggiamento neutro, se non benevolo, nei confronti dell'impero romano (anche se, negli anni in cui Ireneo probabilmente scriveva, iniziavano a manifestarsi le prime difficoltà alle frontiere germaniche, situate a nord, che potevano essere interpretate come segnali premonitori della fine del mondo. Tuttavia c'era la propensione a collocare a oriente – ed eventualmente a sud – il sorgere dei dieci regni, collocazione che sarà costante nella successiva geografia apocalittica). L'osservazione di Ireneo potrebbe anche indicare l'esistenza, accanto alle speculazioni giudaico-cristiane legate all'interpretazione più o meno letterale delle vicende descritte nella letteratura apocalittica, di speculazioni esclusivamente concentrate sulla figura dell'«abominio della desolazione», a prescindere da qualsiasi cronologia e geografia escatologica. Forse si tratta ancora una volta del cristo demiurgico marcionita o di qualche altra figura dei miti gnostici e gnostico-cristiani (ved. il passo di Clemente Alessandrino citato nella nota 183 a Ippolito, *in Dan.* IV 53,1). La citazione seguente, tratta dalla prima lettera ai Tessalonicesi, è intesa a confermare la cronologia dell'*Apocalisse* e di *Daniele*.

[116] Per la sua attitudine idolatrica, la tribù di Dan viene più volte presentata in una luce negativa sia nell'Antico Testamento (cfr. *Gen.* 49,17; *Deut.* 33,22; *Iud.* 18,30 sg.; *1 Reg.* 12,29 sg.; *Amos* 8,14), sia nella letteratura apocalittica giudaica (Testamenti dei 12 Patriarchi: *Test. Zeb.* 4,7-13; *Test. Dan* 1,4-9; 5,4-6; 7,3). Il percorso che ha condotto Ireneo a individuare nella tribù di Dan il luogo di provenienza dell'Anticristo può essere ricostruito a partire dalla identificazione di quest'ultimo con il leone di *Ps.* 90,13 (ved. sopra nota 33 a III 23,7). Ippolito (*de Chr. et Ant.* 14 sg.) espliciterà quanto qui Ireneo tace, citando una serie di testi in cui Dan è detto cucciolo di leone, tra cui *Deut.* 33,22: «Cucciolo di leone Dan e balzerà fuori da Basan»; Ippolito riprende gli stessi temi di Ireneo, la connessione con la vicenda della *Genesi* e la citazione di *Ier.* 8,16.

[117] La prudenza di Ireneo nel decifrare il nome connesso col numero della bestia è in contrasto con la fermezza con cui egli rifiuta la lezione alternativa; come si è detto, il triplice 6 è legato all'interpretazione millenarista che di tutta la vicenda escatologica egli fornisce.

[118] In base alla tabella precedente (cfr. nota 106), abbiamo: E = 5; Y = 400; A = 1; N = 50; Θ = 9; A = 1; Σ = 200, la cui somma è 666.

[119] Λ = 30; A = 1; T = 300; E = 5; I = 10; N = 50; O = 70; Σ = 200, che sommati fanno ancora 666. Pur riconoscendo che l'impero romano coincide ormai con il quarto e ultimo regno, la cautela con cui Ireneo avanza questa proposta, e le altre precisazioni addotte, confermano la sua tendenza ad allontanare dall'immediato futuro il momento escatologico.

[120] La possibilità è determinata dal fenomeno dell'itacismo, per cui nel greco del II secolo il dittongo ει veniva pronunciato come lo iota lungo della corretta grafia di Τιτάν; il computo T = 300; E = 5; I = 10; T = 300; A = 1; N = 50 può così risultare 666.

[121] Il riferimento è alle monarchie di tradizione ellenistica, in opposizione a «quelli che ora regnano», cioè i Romani.

[122] È suggestivo accostare questo passo di Ireneo a quanto Celso affermava, contestando la dottrina cristiana dell'opposizione satanica a Dio (ved. sopra il commento al passo di Celso). Ireneo sorvola sul fatto che quella di Titano è una figura ben presente nella tradizione mitologica greca; poi però la recupera per creare un parallelo tra il mito teogonico e la funzione di giudice iniquo assunta dall'Anticristo, secondo il passo di *Eu. Luc.* 18,1-6 così come interpretato da Ireneo a 25,4 (ved. sopra nota 58), al quale allude nella incidentale parentetica «poiché finge di vendicare coloro che sono stati trattati male».

[123] Secondo la tradizione, Giovanni autore dell'*Apocalisse* venne esiliato a Patmo da Domiziano intorno al 95. Sui motivi della prudenza di Ireneo nell'utilizzare anche quest'ultima ipotesi numerologica, ved. sopra, nota 119.

[124] Cfr. *Eu. Marc.* 13,26; *Eu. Matth.* 16,27.

[125] Cfr. *Apoc.* 19,20.

[126] Dall'epoca dell'Anticristo Ireneo passa all'esposizione del regno millenario dei giusti che conclude la sua opera.

Tertulliano: La prescrizione degli eretici; Contro Marcione; La resurrezione dei morti

[1] Tertulliano ha appena citato il passo di *1 Ep. Io.* 2,18-9 («Sono venuti fuori da noi, ma non erano dei nostri: perché se fossero stati dei nostri, sarebbero rimasti con noi»), dove compare il termine «anticristo» (ved. il commento sopra nella prima sezione); egli esamina la serie di testi delle predizioni neotestamentarie in chiave antiereticale e non escatologica, in linea con l'intento del trattato, sino a vederne il compimento nella manifestazione di quanti sono stati in grado di resistere alle tentazioni sia della persecuzione, sia dell'apostasia (par. 6). *Apostolicae litterae* sono le epistole degli apostoli tutti, Paolo e Gio-

vanni soprattutto, che vengono citate o alle quali si allude nella serie delle interrogative retoriche dei paragrafi 3 e 4.

[2] Il senso del ragionamento è che le eresie non solo sono state predette da Cristo e dagli apostoli, ma hanno una precisa ragione di essere, quella cioè di mettere in risalto tutti coloro che le hanno evitate.

[3] Cfr. *Eu. Matth.* 7,15.

[4] L'avverbio *extrinsecus* è qui usato in parallelo all'*intrinsecus* del periodo successivo; l'osservazione di Refoulé, p. 92 nt. c, che vi vede un uso in funzione aggettivale, non sembra necessaria. Per il senso di *nomen christianum*, ved. sotto, nota 45.

[5] Il sostantivo *euangelizatores* è uno dei numerosi neologismi di Tertulliano; ved. lo studio di H. Hoppe, *Sintassi e stile di Tertulliano*, Brescia 1985, pp. 213-52, ancora fondamentale nonostante l'originale tedesco sia del 1903 (*Syntax und Stil des Tertullian*, Leipzig 1903).

[6] Questa sezione della prima lettera di Giovanni (2,18-22) verrà citata anche poco più avanti a 33,11.

[7] La frase presenta un andamento sintattico particolare per la presenza del verbo iniziale al futuro (*erunt*), reso con un inspiegabile presente da pressoché tutti i traduttori, che conservano però il futuro del successivo *persequetur*. In questo modo distanziano le eresie presenti al tempo di Tertulliano dalla futura persecuzione dell'«anticristo», condizionati evidentemente dalla precomprensione escatologica del termine, e assegnano così all'avverbio *tunc* un valore di posteriorità. Tuttavia, la presenza dei due verbi all'identico tempo sottolinea la coincidenza temporale tra due azioni correlate: il futuro, riferito quindi tanto alle eresie quanto all'«anticristo», va compreso alla luce della predizione di Cristo ricordata al paragrafo 2, dove per gli eretici, definiti «lupi rapaci», viene utilizzato appunto il futuro (*esse uenturos*). La predizione di Cristo riguardante le eresie è così collocata da Tertulliano nello stesso momento cronologico (successivo naturalmente alla ascensione di Gesù) in cui le lettere di Giovanni situano non solo le eresie ma anche l'«anticristo»: come chiarisce dunque il successivo paragrafo 4, in questa fase dell'opera di Tertulliano gli «anticristi» sono presenti e all'opera sin dall'epoca apostolica.

[8] Si osservi il verbo al presente (*facit*) riferito sia alla persecuzione, sia all'eresia: come non mancano gli eretici, agli occhi di Tertulliano, così non mancano certo i martiri, che tuttavia a fronte di quelli costituiscono un prodotto per così dire positivo della presenza dell'«anticristo».

[9] Il sistema dei tempi verbali di questa frase (*oportebat... manifestarentur... steterint... exorbitauerint*) riconduce ancora all'intervallo di tempo successivo alla predizione di Cristo, in cui si sono manifestati quanti sono degni di approvazione agli occhi della chiesa, unica

depositaria, secondo la tesi del *de praescriptione haereticorum*, della legittima interpretazione delle Scritture. Anche in questo caso si osservi la coincidenza temporale tra persecuzioni ed eresie.

[10] Si tratta di un vero e proprio catalogo di eresie, scandito secondo la successione degli scritti neotestamentari; l'idea che tutte le eresie fossero già state condannate dalle scritture apostoliche compare anche in *de carne Christi* 24.

[11] *Traducere* in questa accezione è frequente in Tertulliano; cfr. anche 22,12 e Refoulé, nt. *ad loc.*

[12] Cfr. *1 Ep. Cor.* 15,12.

[13] Si tratta della corrente del giudaismo di linea sacerdotale contestata già da Gesù perché negava la resurrezione (cfr. *Eu. Matth.* 16,6; 22,23-33; *Act. Ap.* 23,8).

[14] Apelle era un discepolo di Marcione, dal quale si era allontanato per fondare una propria setta; a differenza del maestro, manteneva l'unicità di Dio, riducendo il Demiurgo (il dio vendicativo, creatore del mondo) alla statura di un angelo. Raccolse le rivelazioni di una profetessa nell'opera intitolata *Le rivelazioni*, e ne *I sillogismi* reinterpretava le critiche di Marcione al Nuovo Testamento; nessuno scritto ci è pervenuto. Su Valentino ved. sotto, nota 22.

[15] Cfr. *Ep. Gal.* 5,2-6.

[16] Si tratta di un'etimologia errata, generalizzata nell'oriente e occidente cristiani, tranne che in ambiente alessandrino: la setta degli ebioniti derivava infatti il nome dal vocabolo che in ebraico significa «poveri». Era un gruppo giudeocristiano, che, secondo Ireneo, *adu. haer.* I 26,2, conservava le pratiche giudaiche e negava divinità e preesistenza di Gesù.

[17] Cfr. *1 Ep. Tim.* 4,3.

[18] L'encratismo, cioè l'eccesso di rigorismo ascetico in ambito alimentare e soprattutto sessuale, era un tratto del marcionismo, ma era ampiamente diffuso anche in altri ambienti cristiani; cfr. Ireneo, *adu. haer.* I 28,1.

[19] Cfr. *2 Ep. Tim.* 2,18.

[20] Sul sistema di Valentino ved. subito sotto; sul problema della resurrezione spirituale, ved. sotto, nota 49 a *de resurr. mort.* 22,1.

[21] Cfr. *1 Ep. Tim.* 1,4: Paolo rimprovera agli Efesini di indulgere a racconti mitici e genealogici.

[22] Nel sistema mitologico gnostico (valentiniano in questo caso) dall'originaria unità del pleroma divino ha inizio un processo di emanazione e caduta attraverso la congiunzione delle coppie originarie (sizigie): l'eone plurinominato (Preprincipio, Prepadre o Abisso, secondo Ireneo, *adu. haer.* I 1,1) e Grazia (ma anche ἔννοια, «pensiero», o σιγή, «silenzio», in greco tutti termini femminili); Intelligenza

e Verità; Verbo e Vita; Uomo e Chiesa. Scendendo attraverso la progressiva degenerazione segnalata dai successivi dieci e dodici eoni, si giungeva sino al mondo creato e all'uomo. Agli eletti spettava ripercorrere a ritroso un simile cammino, attraverso la conoscenza esoterica delle gerarchie eoniche garantita dal salvatore gnostico (per Valentino lo stesso Gesù), per giungere alla salvezza, coincidente con l'avvicinamento ed eventualmente la riammissione nel pleroma. Per una chiara (per quanto possibile) illustrazione dei sistemi gnostici, vale ancora G. Filoramo, *L'attesa della fine. Storia della gnosi*, Bari 1983, pp. 87-116. Valentino, alessandrino di formazione, si proclamava discepolo di Teuda, a sua volta seguace di Paolo; fu a Roma tra il 140 e il 160, e diede origine a una scuola ricca di pensatori anche originali. Ireneo lo considera l'eresiarca per antonomasia: a lui è dedicata gran parte del primo libro dell'*aduersus haereses* (la cosiddetta «Grande notizia»). Alle posizioni della scuola valentiniana Tertulliano opporrà l'*aduersus Valentinianos*, ma ne contrasterà le concezioni in tema di cristologia e antropologia anche nel *de carne Christi* e nel *de resurrectione mortuorum*.

[23] *Ep. Gal.* 4,3. Il riferimento di Paolo è probabilmente agli elementi del creato.

[24] È evidente la forzatura operata da Tertulliano nell'interpretazione del testo di Paolo. Ermogene era un pittore cartaginese, che diede vita a un sistema sincretico di elementi gnostici, platonici e cristiani; Tertulliano scrisse contro di lui l'*aduersus Hermogenem* e un *de censu animae*, perduto. Il concetto che la materia fosse increata e coeterna con Dio fu comune a tutte le scuole di pensiero greche.

[25] Cfr. *Apoc.* 2,14-6, dove sono esplicitamente menzionati i nicolaiti, seguaci, secondo Ireneo, *adu. haer.* I 26,3, di Nicolao, uno dei sette diaconi ordinati dagli apostoli (cfr. *Act. Ap.* 6,5). Costoro tolleravano varie forme di promiscuità, tra cui quella alimentare: gli «idolotiti» sono infatti i resti degli animali sacrificati agli dèi che venivano poi di solito distribuiti per essere messi in vendita e consumati, pratica da cui si astenevano gli Ebrei e i cristiani. I nicolaiti sono forse all'origine di alcune dottrine contestate da Paolo, specie nella lettera ai Colossesi.

[26] I cainiti erano gnostici del II secolo che, nella loro radicale opposizione al Dio dell'Antico Testamento, ne esaltavano tutti gli oppositori, da Caino a Giuda, il quale ultimo avrebbe reso possibile la morte salvifica di Cristo. Per gli eresiologi cristiani, la loro opposizione all'Antico Testamento li conduceva all'immoralità e all'incontinenza alimentare.

[27] Cfr. *1 Ep. Io.* 4,3; 2,22.

[28] Tertulliano individua nel generico plurale *antichristos* utilizzato

da Giovanni due distinte eresie di tipo cristologico, appunto quelle di Marcione e di Ebion: va osservata l'assenza di qualsiasi connotazione escatologica nell'attribuzione del termine «anticristo». La definizione di Marcione quale «anticristo» in senso ancora eresiologico comparirà anche in *adu. Marc.* I 22,1 (passo non riportato) e III 8,2, dove però gli «anticristi» avversari di Giovanni sono distinti da Marcione, e ridotti a marcioniti «precoci» (ved. sotto, nota 34).

[29] Il riferimento è al celebre episodio di *Act. Ap.* 8,9-24: Pietro condanna Simon Mago che aveva osato pensare di acquisire con il denaro il potere degli apostoli di conferire lo Spirito santo. Ireneo, *adu. haer.* I 23, fornisce ampi ragguagli sullo sviluppo di una dottrina che rivendicava la propria ascendenza a Simon Mago, largamente incentrata sul ruolo degli angeli. Si osservi come la precedente menzione dell'«anticristo» (par. 11) non generi alcun sussulto nello svolgersi del catalogo delle eresie: dopo i testi di diretta mano apostolica (Paolo e Giovanni) viene riportato l'episodio di Simon Mago per completare la serie.

[30] Questa frase di transizione che apre il capitolo 34 ribadisce il carattere eresiologico di quanto riportato fin qui.

[31] L'eretico è Marcione; il veleno giudaico consiste nel rifiuto, da parte degli Ebrei, di credere a Cristo. Poiché Marcione traeva da questo rifiuto la conseguenza che il Dio di Gesù non fosse il Dio giusto e non buono degli Ebrei e dell'Antico Testamento, Tertulliano lo accusava di «essersi alleato con l'errore giudaico» (*adu. Marc.* III 6,2, passo non riportato). Qui invece ne contesta il docetismo, cioè la negazione della vera umanità di Cristo.

[32] L'aspide dava morte istantanea e risultava più letale della vipera. Sul proverbio, cfr. A. Otto, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig 1890, p. 373.

[33] Il latino *phantasma* è calco dal greco e indica una apparenza visiva priva di sostanza, tipica, ad esempio, dell'attività onirica.

[34] Cfr. sopra *2 Ep. Io.* 7 e relativo commento. La notazione che distingue gli avversari di Giovanni (quelli che Tertulliano definisce «precoci e abortiti») da Marcione e dai marcioniti in senso stretto riveste un notevole interesse, perché nel *de praescr. haeret.* 33,11, citato sopra, gli «anticristi» presi di mira nell'epistolario di Giovanni erano stati esplicitamente identificati da Tertulliano con Marcione ed Ebion (cfr. nota 28): anche questo è un indizio importante dell'evoluzione, non sempre lineare, che il termine «anticristo» assume nelle varie fasi dell'opera di Tertulliano. Subito qui sotto (par. 2) Marcione torna a essere definito *simpliciter* «anticristo», come già in I 22,1 (passo non riportato). Se si tiene presente quanto detto circa le vicende della composizione dell'opera (ved. Introduzione a Tertulliano), non è da

escludere che simili discrepanze derivino dalle innovazioni e aggiunte che caratterizzano l'edizione a noi pervenuta, apposte da Tertulliano alla stesura originaria (cfr. le note di Braun in Tertullien, *Contre Marcion*, tome III [livre III], pp. 19-21; 94 nt. 1).

[35] Questo è il carattere specifico della posizione di Marcione, che lo distingue dai semplici negatori della carne di Cristo: nel marcionismo, infatti, risultava centrale la distinzione tra il Dio creatore dell'Antico Testamento (il Demiurgo), giudice severo e senza misericordia, e il Dio Padre di Cristo, misericordioso e benigno, che negava ogni valore alle prescrizioni veterotestamentarie. Per questo motivo, il Cristo da lui inviato non poteva assumere un corpo di carne né condividere nessun altro aspetto della creazione, opera del Demiurgo.

[36] Accusa che evidentemente manca nelle lettere di Giovanni.

[37] Marcione è così definito, senza alcuna esitazione, anche in *adu. Marc.* I 22,1; più avanti, a V 16,4, invece, gli eretici – tra cui anche Marcione – verranno definiti *praecursores* dell'Anticristo. Per l'evidente forzatura del testo delle epistole di Giovanni lì citate e per il rapporto di questa definizione con Ireneo, ved. sotto, nota 111.

[38] *Resuscitator* è un neologismo di Tertulliano: cfr. Braun, *Deus Christianorum*, p. 538.

[39] Creatore appunto del mondo e della carne.

[40] Ancora il termine *phantasma*, usato qui ironicamente da Tertulliano: se Cristo non poteva portare su di sé la carne, perché allora avrebbe assunto l'apparenza dell'uomo, che è connessa alla carne creata dal Demiurgo, e non una forma incorporea adeguata a quella del Dio sommo?

[41] *2 Ep. Cor.* 6,14.

[42] Tale è il senso del latino *uirtus*, manifestazione visibile della forza interiore.

[43] Tertulliano si riferisce ai miracoli «per contatto» di Cristo, narrati in *Eu. Matth.* 9,20 sg.; 14,36; *Eu. Marc.* 5,25-9; 6,56; 8,23; *Eu. Luc.* 8,43 sg.; *Eu. Io.* 9,6.

[44] Il Cristo di Marcione.

[45] *Nomen christianum* era anche l'accusa formulata dalle autorità romane e contestata da Tertulliano nel suo *Apologeticum*: l'espressione riveste dunque una pluralità di significati inerenti all'identità cristiana, da quello più generico di *de praescr. haeret.* 4,3 a quello più specifico in senso dottrinale di questo passo.

[46] Il rimando è a *Gen.* 2,7 e 3,19.

[47] Cfr. *1 Ep. Cor.* 15,12.

[48] Cfr. *1 Ep. Cor.* 15,14-8.

[49] Il gioco di parole è basato sulla distinzione terminologica greca, tipicamente gnostica, tra gli eletti, uomini dotati di *pneuma*, reso con

spiritus in latino, e uomini invece dotati della sola anima, *psyche*, che in latino vale *anima*, la cui salvezza era quantomeno dubbia e sicuramente non equiparabile a quella dei precedenti, destinati a riunirsi all'essenza divina. Da qui la sarcastica osservazione di Tertulliano, che volge la distinzione contro gli gnostici (i valentiniani: ved. sopra *de praescr. haeret.* 33,7 e relativo commento), riducendoli ad *animales*, utilizzando il termine nel senso poi passato alle lingue romanze e già ampiamente attestato anche nel latino classico, cioè di essere animato, ma qui considerato privo dello spirito divino (lo schema antropologico gnostico si completava con una terza categoria, i «carnali», a priori esclusi da ogni possibilità di salvezza; a essi Tertulliano non accenna per non indebolire il suo gioco di parole).

[50] Come Tertulliano specifica meglio in *de resurr. mort.* 19,3-7, gli gnostici ritenevano che esistesse una resurrezione già in questa vita: la quale coincideva con la conoscenza della verità e degli arcani della loro dottrina, e che dopo la morte le anime elette risorgessero per accedere al pleroma divino. Per smentire queste pretese gnostiche, Tertulliano si propone di addurre i passi della Scrittura che disegnano la cronologia degli avvenimenti finali, nella quale egli introduce per la prima volta la figura dell'Anticristo escatologico.

[51] La traduzione letterale del testo latino è «a opera del santissimo stilo»; si è preferita una metafora equivalente, di uso comune nel vocabolario religioso ora corrente.

[52] Il passo si riferisce al discorso escatologico di Gesù riportato dai sinottici, e specialmente al capitolo 21 del Vangelo di Luca citato immediatamente sotto, dove sono riprese le profezie di Isaia e di Daniele.

[53] Il verbo *erumpere* può avere anche valore transitivo; con l'edizione di Evans si conserva quindi la lezione tràdita.

[54] È la bipartizione del discorso escatologico in *Eu. Luc.* 21,9-24 (gli eventi giudaici sino alla distruzione del tempio) e 21,25-8 (avvenimenti finali).

[55] *Dan.* 7,13, incorporato nel passo di Luca.

[56] *Eu. Luc.* 21,29-31.

[57] Il passo si riferisce alla resurrezione, che in questa vita può essere colta solo nel battesimo, se *sacramentum* va inteso in questo senso specifico e non come generico rimando alla fede: per la resurrezione vera e propria dei corpi occorre attendere il ritorno (*repraesentatio*) di Cristo.

[58] Cfr. *Is.* 2,19.

[59] Cfr. *Ps.* 110,1.

[60] Cfr. *Act. Ap.* 1,11, dove si riporta l'affermazione di due angeli ai discepoli: Gesù sarebbe tornato allo stesso modo in cui gli apostoli l'avevano visto salire al cielo. *Constitutum* è un termine tipico del lessico giuridico latino, cui spesso fa riferimento Tertulliano.

[61] Si noti la successione dei *testimonia* addotti *e contrario* da Tertulliano dopo la citazione (parr. 6-8) delle parole di Gesù riportate dai Vangeli. Dalle profezie di Isaia e del Salmista, passando per gli *Atti degli apostoli* (par. 9), si giunge sino all'*Apocalisse*, cui alludono gli episodi di questo paragrafo (segnato dalla sostituzione dell'interrogativo retorico *quis* con *nemo*, per segnalare l'unità delle affermazioni): *Apoc.* 1,7, che cita il lamento delle tribù di *Zac.* 12,10-4; *Apoc.* 11,3-13, interpretata sulla scorta di Ireneo come riferita a Elia (cfr. sopra), e *Apoc.* 18,9-10, il lamento su Babilonia. Così anche la menzione della fuga dinanzi all'Anticristo non va genericamente intesa come la fuga dei fedeli di fronte a lui, bensì come la specifica fuga nel deserto della vergine partoriente di *Apoc.* 12,6, in perfetta coerenza con la successione degli episodi tratti dall'*Apocalisse*. Così interpretato, il passo di Tertulliano è coerente con l'interpretazione escatologica dello scritto di Giovanni, e anche con la sua precedente concezione della presenza attuale dell'«anticristo» nella persona degli eretici: il segno escatologico non è tanto la venuta dell'Anticristo (che non si capisce quale difficoltà avrebbe avuto Tertulliano a menzionare qui), quanto la fuga della vergine.

[62] Il riferimento ironico è alle dottrine prese di mira da Tertulliano al paragrafo 1, come chiarisce il seguito.

[63] Tertulliano ironizza qui su alcuni punti della dottrina gnostica: la concezione del corpo come tomba o prigione, il cammino di salvezza come lotta contro gli arconti malvagi del Demiurgo (il dio creatore del mondo), il nicodemismo politico, ovvero l'ossequio esteriore al potere politico, in realtà disprezzato. Il sarcasmo di Tertulliano si avvale dei passi di *Ps.* 110,1 (i nemici calpestati), *Ep. Eph.* 6,12 (le potenze di questo mondo), *Eu. Matth.* 22,21 (il tributo a Cesare).

[64] Cfr. *Ep. Col.* 1,21.

[65] Cfr. *Ep. Col.* 2,12.

[66] Nella sezione omessa, Tertulliano adduce altri *testimonia* apostolici (dagli *Atti degli apostoli* e dalle lettere attribuite agli apostoli) per la resurrezione futura alla fine dei tempi.

[67] Quelli cioè della resurrezione universale.

[68] Tertulliano riporta una serie di passi tratti dalla prima lettera ai Tessalonicesi, e una citazione dal secondo capitolo della seconda lettera ai Tessalonicesi.

[69] Il rimando è probabilmente a *1 Ep. Cor.* 15,19.

[70] Si tratta di due personaggi che l'autore menziona in *2 Ep. Tim.* 1,15, accusandoli di averlo abbandonato; non è da escludere, con Evans (p. 253 della sua edizione), che Tertulliano faccia qui confusione con Imeneo e Alessandro di *1 Ep. Tim.* 1,19, dei quali si dice che hanno ripudiato la fede.

[71] Questo è il passo della seconda lettera ai Tessalonicesi oggetto degli interessi filologico-esegetici di Ireneo (cfr. sopra, nota 15 ad *adu. haer.* III 7,2), proprio in relazione alle difficoltà poste dal testo riguardo alla seconda venuta di Cristo. La traduzione di cui fa uso Tertulliano segue per i versetti 9-10 letteralmente il testo greco; manca pertanto (a differenza che in Gerolamo e nella traduzione latina di Ireneo) dopo *aduentus sui* un dimostrativo (*eum*, *illum*) epanalettico del relativo *cuius* (parr. 19-20), che permetterebbe di riferire *cuius* a «l'iniquo» e non a Cristo; Tertulliano si distacca però dal testo greco al v. 7, quando sdoppia il secondo participio (ὁ κατέχων) del verbo κατέχω nell'espressione concessivo-temporale *qui nunc tenet teneat*, in una traduzione interpretativa che passerà poi a Gerolamo. Tertulliano doveva essere consapevole dei problemi interpretativi legati al passo (questione del resto già segnalata da Ireneo), giacché ritiene necessario introdurre una serie di incisi, apparentemente ovvi, che in realtà tendono a codificare l'interpretazione in chiave anticristologica del passo di Paolo, unificando ed escatologizzando fortemente la serie delle figure (pseudoprofeti, pseudoapostoli, «anticristo») già presenti nel passo del *de praescr. haeret.* 4,1 sopra riportato, così come accade con Ippolito (ved. più sotto la nota a *de Chr. et Ant.* 6,2); Tertulliano condivide con Ippolito l'identificazione del κατέχον, «ciò che trattiene», cioè l'elemento «catecontico» di *2 Ep. Thess.* 2,6-7, con l'impero romano, mentre in Ireneo l'impero era legato alla sola interpretazione della *translatio imperii* della visione di Daniele.

[72] Il periodo presenta un fortissimo anacoluto: *quoniam* (calco del greco ὅτι) dovrebbe introdurre una proposizione dichiarativa o causale, assente già nel testo di Paolo: il senso del passo è che il ritorno del Signore non avverrà prima che si «sia rivelato l'uomo del peccato». Lo «spirito» che non deve causare turbamento (par. 13) va inteso probabilmente come «rivelazione profetica».

[73] La traduzione di Tertulliano rende il participio neutro greco κατέχον con una interrogativa indiretta, che però lascia la possibilità di un fraintendimento (il neutro *quid* può essere sia soggetto, sia oggetto), tanto che la *Vulgata* cambierà sintassi e lessico del periodo: *Et nunc quid detineat scitis, ut reueletur in suo tempore.* Tale ambiguità è utilizzata da Tertulliano per rendere possibile la successiva identificazione dello stato romano con «chi ora trattiene» (par. 18).

[74] L'inciso, che non a caso collega la precedente chiosa *huius utique regni* (par. 14) col vocabolo *abscessio* qui ripreso, allude solo molto rapidamente alla successione dei regni di *Dan.* 7, a causa dell'evidente difficoltà nel conciliare i due testi: per Paolo, nel momento in cui sarà cessato l'effetto «catecontico», si svelerà l'abominio, mentre per Daniele la venuta dell'antimessia sarà preceduta dalla suddivisio-

ne nei dieci regni e dal loro conflitto, con l'affermazione finale dell'Anticristo e il suo regno, la cui durata Ireneo computa in tre anni e sei mesi (*adu. haer.* V 25,3). Non a caso Ireneo non solo non commenta, ma neppure cita questo versetto della lettera ai Tessalonicesi; lo stesso Ippolito, nel suo *Commento a Daniele* (*in Dan.* IV 21), sorvola sul punto (ved. sotto, nota *ad loc.*). Da notare che Tertulliano nell'*ad Scapulam*, opera apologetica rivolta al proconsole d'Africa particolarmente attivo contro i cristiani, afferma che il cristiano non è nemico dell'imperatore, perché sa che questi è stato stabilito da Dio e ne auspica la salvezza unitamente a quella dell'impero, che durerà tanto quanto il mondo (*quousque saeculum stabit, tamdiu enim stabit*: *ad Scapulam* 2,6), secondo l'ideologia della *aeternitas* di Roma comunemente accettata anche dai cristiani. L'*ad Scapulam* è del 212. Come abbiamo visto, la cronologia del *de resurr. mort.* è discussa: per la maggior parte degli studiosi andrebbe fatta risalire al «periodo di mezzo» della produzione tertullianea, che si aprirebbe con il 206-207, nel quale l'elemento montanista non gioca ancora un ruolo preponderante; il *de resurr. mort.* quindi risulterebbe più o meno coevo al trattatello apologetico *ad Scapulam* e allo stesso *adu. Marc.* (così Braun, *Deus Christianorum*, pp. 563-77, seguito da Osborn, *Tertullian*, p. 9 sg.). Tuttavia l'evoluzione che si può cogliere riguardo al ruolo dell'impero romano, parallelamente all'irrigidirsi del montanismo tertullianeo con la sua enfasi escatologico-apocalittica, potrebbe indicare una datazione più vicina al pieno periodo montanista, come sostiene, tra gli altri, M. Simonetti, *La letteratura cristiana antica greca e latina*, Firenze 1969, p. 152. Ne conseguirebbe una datazione del V libro dell'*adu. Marc.* (che cita il *de resurr. mort.* al par. 10,1) un poco più recente di quella proposta da Braun (p. 19 della sua edizione), il quale la colloca al 211-212, immediatamente prima della persecuzione di Scapula.

[75] Anche in questo caso, per descrivere l'ordine degli ultimi tempi Tertulliano segue la scansione del libro biblico, qui l'*Apocalisse*: *Apoc.* 6,9-11 (le anime dei giusti perseguitati che attendono sotto gli altari), 15,7 e 16,1 (le sette coppe rette dagli angeli e ripiene dell'ira di Dio), 17,1-5 e 12-7 (Babilonia la prostituta e i dieci re), 19,19 (la bestia, identificata con l'Anticristo, e lo pseudoprofeta che muovono guerra alla chiesa), 20,2 sgg. (il diavolo legato per mille anni nell'abisso e il privilegio della prima resurrezione), 20,10 (il secondo invio del diavolo con la bestia e il falso profeta nel fuoco), 20,12 (l'apertura dei libri e la resurrezione universale).

[76] Questo passo parrebbe indicare una tensione nel sistema escatologico di Tertulliano. Esso, infatti, prevede che l'universale resurrezione finale sia anticipata dalla resurrezione dei giusti in mo-

menti diversi, a seconda dei meriti acquisiti, nel corso del regno millenario che precede la definitiva cacciata del Diavolo nel fuoco e il conseguente giudizio finale. Da quanto qui affermato, parrebbe che sino a quel momento anche le anime dei martiri debbano attendere sotto gli altari per il privilegio della prima resurrezione (così *Apoc.* 6,9-11, ma non è da escludere anche un possibile accenno all'uso cristiano delle celebrazioni funebri sulle tombe dei martiri), mentre la comune concezione coeva, che compare ad esempio in numerosi scritti martirologici e in altri testi Tertulliano fa sua, prevedeva che il martire fosse immediatamente assunto nella gloria celeste (in modo riassuntivo ved. Osborn, *Tertullian*, pp. 209-24, specialmente pp. 220-4; ancora fondamentali Finé, *Die Terminologie*; A. Stuiber, *Refrigerium interim. Die Vorstellungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst*, Bonn 1957; rilevante anche il saggio di C. Walker Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336*, New York 1995, con ampia discussione della distinzione tra sopra e sotto l'altare sino alle prese di posizione di Giovanni XXII nel 1322 sulla visione beatifica). In quel *quoque... didicerunt* («pure le anime dei martiri hanno imparato ad attendere») può forse essere colto un consapevole accenno di Tertulliano stesso all'evoluzione della propria posizione su questo punto, che rafforzerebbe l'ipotesi di un più forte influsso montanista su questo testo: infatti l'escatologia millenarista del montanismo risultava strettamente legata alla concreta discesa sulla terra della Gerusalemme celeste. Va infine tenuto presente che, nello schema di Tertulliano, il periodo intermedio tra la morte e la resurrezione svolge per i giusti, collocati «nel seno di Abramo» (*Eu. Luc.* 16,19-31) dalla parabola di Lazzaro ed Epulone, una decisiva funzione di preparazione dei corpi alla nuova condizione che li attende nei cieli. In questo senso, nel capitolo 27 subito qui sotto, Tertulliano svilupperà un'analogia con la carne che viene salata e riposta a stagionare, prima di essere consumata.

[77] Si tratta della prima battaglia escatologica nello schema millenarista dell'*Apocalisse*: *certamen* rimanda al lessico delle competizioni agonali, caratteristico della martirologia cristiana e tertullianea in particolare; nell'*Apocalisse* (19,19) c'è il termine πόλεμος, «guerra», «battaglia».

[78] Con Evans si conserva il testo tràdito, inutilmente emendato dagli editori in *relegato*: il riferimento non è, infatti, alla cacciata della bestia nel lago di fuoco di *Apoc.* 19,20, bensì al serpente (il Diavolo) che viene incatenato (ἔδησεν) per mille anni e gettato nell'abisso di *Apoc.* 20,2 sg.

[79] Il Diavolo; questa è la seconda battaglia escatologica che nello

schema chiliastico conclude il regno millenario dei giusti e introduce all'avvento definitivo di quello di Dio.

[80] Chiaro riferimento al battesimo; ved. sopra, nota 57 a 22,8.

[81] Formulata dai suoi avversari e riportata da Tertulliano al capitolo 19.

[82] Nella parte seguente del capitolo 26, qui omessa, Tertulliano si imbarca in una capziosa argomentazione per dimostrare che l'uso di «terra» in alcuni passi biblici indicherebbe l'uomo nella sua corporeità e quello di «terrasanta» non la Giudea, bensì il corpo di Cristo. Più congrua appare l'argomentazione condotta nel capitolo 27, qui riportato, centrata sull'immagine delle vesti e delle dispense per la conservazione del cibo.

[83] Si tratta della fusione di due distinti passi dell'*Apocalisse* (3,4 e 14,4), accomunati dal verbo μολύνω, reso in latino con *coinquinare*, che menzionano, rispettivamente, coloro che a Sardi non hanno macchiato col peccato le loro vesti e coloro che non si sono insozzati con le donne.

[84] Secondo il celebre detto di *Eu. Matth.* 19,12.

[85] Cfr. *Apoc.* 3,5.

[86] Cfr. *Eu. Matth.* 22,11.

[87] Anche in questo caso l'interpretazione di Tertulliano poggia su un travisamento, in quanto il testo greco di Isaia presenta ἰάματα («guarigioni»), e non ἱμάτια («vestiti»). *Subserica* indica un vestito di seta, piuttosto raro come l'uso del termine: si tratta comunque di una congettura dell'umanista Gelenius (1550), perché il testo tràdito presenta il verbo *subscribam*, assolutamente privo di senso.

[88] Nel passo di Isaia l'invito a rifugiarsi è determinato dalla contemporanea presenza dell'avverbio *quantulum* («per un poco») e della menzione dell'ira di Dio, che nessun rifugio può certo fermare, come indicato sotto al paragrafo 6. È difficile sfuggire all'impressione che Tertulliano aggiunga l'esegesi di questo passo più per consolidare la cronologia escatologica proposta ai capitoli 24 e 25, che perché un simile esempio aggiunga qualcosa di decisivo alla sua argomentazione. Infatti, così come da lui interpretato (ved. nota seguente), il passo di *Isaia* non avrebbe valore universale, ma solo relativo alle vittime degli ultimi tempi: Tertulliano stesso sembra introdurre una ingiustificata generalizzazione. Inoltre, nel successivo capitolo 46 (cfr. sotto), Tertulliano cercherà di risolvere sulla base delle Scritture il problema che pone a un simile schema escatologico la presenza di fedeli sopravvissuti alla furia apocalittica dell'Anticristo.

[89] Il passo parrebbe indicare, come detto sopra a 25,1, che anche le vittime del combattimento finale dovranno attendere «sotto gli altari» per la resurrezione. In questo accenno, però, forse può essere

celato un rimando alle figure di Enoch ed Elia, che Ippolito, *de Chr. et Ant.* 46 sg., per primo tra i cristiani collega all'Anticristo (mentre Ireneo, *adu. haer.* V 5,1, si limita a ricordare come i due siano stati assunti in cielo dalla mano di Dio) e immagina come sue vittime prima del ritorno di Cristo (per tutti i problemi a ciò connessi, ved. nota 71 a Ippolito). Tertulliano parla esplicitamente di Enoch ed Elia in *de anima* 50,5, mediando tra le due posizioni di Ippolito e di Ireneo: «Enoch ed Elia vennero tratti via, né è stata trovata la loro morte, certo rimandata: è stato loro riservato di morire in seguito, per estinguere con il loro sangue l'Anticristo». Il *de anima* si può datare intorno al 212, con le medesime cautele cui si è accennato sopra nella nota 74.

[90] Anche questa chiosa sembra rispondere all'intento di consolidare la cronologia escatologica.

[91] Si tratta della resurrezione universale e non più solo di quanti saranno perseguitati dall'Anticristo.

[92] Tertulliano confuta l'esegesi gnostica, la quale dalla distinzione di Paolo tra uomo interiore e uomo esteriore traeva la conseguenza che il primo, l'anima, era destinato a vivere, mentre il secondo, il corpo, era destinato alla cancellazione.

[93] Cfr. *Eu. Io.* 14,2.

[94] *Diuisio* è un termine tecnico della retorica e indica una suddivisione degli argomenti; qui sembra indicare piuttosto un'interruzione nel ragionamento, dato che Tertulliano ha appena sostenuto che quello che segue in Paolo, direttamente pertinente alla carne, mostra che ciò che precede non lo è; si tratta probabilmente di una risposta anticipata a una possibile obiezione dei suoi avversari, fondata non si sa su quali basi.

[95] Tertulliano legge nel testo paolino la lezione ἐκδυσάμενοι, «svestiti», mentre il *textus receptus* è ἐνδυσάμενοι, che significa esattamente l'opposto (anche nella tradizione manoscritta del *de resurr. mort.* non mancano varianti normalizzatrici). Tuttavia, la citazione compare anche in *adu. Marc.* V 12,1, in una forma testuale leggermente differente, ma proprio per questo risolutiva; si ha l'incontrovertibile *despoliati* al posto di *exuti* (sul significato da assegnare a questa scelta di Tertulliano ved. sotto, note 100-1). Anche la punteggiatura del passo è oggetto di interpretazione, perché collocando la virgola dopo *nostrum*, *in hoc* risulterebbe concordato con *domicilium nostrum*: «Sospiriamo per questa nostra dimora (*scil.* quella celeste), desiderando indossare ciò che proviene dal cielo».

[96] Il concetto sarà meglio illustrato nei capitoli successivi del *de resurr. mort.*, ripresi poi sinteticamente nel passo dell'*adu. Marc.* V 12, al cui commento si rimanda.

[97] Il passo è già stato citato a 24,4-6. Qui la parte finale è diversa,

probabilmente perché Tertulliano cita a memoria. Il passo di Paolo elimina l'eventuale difficoltà che i sopravvissuti alle persecuzioni dell'Anticristo (essi infatti non trascorrerebbero neppure un *quantulum* di tempo nei sepolcri: cfr. sopra a 27,5) rappresentano per la trasformazione prevista dalla resurrezione, in cui evidentemente deve pure essere ricostituito il corpo defunto tornato in polvere (proprio in questo consiste lo «spogliamento» del corpo). Non va dimenticato, a questo proposito, il carattere fortemente fisicista del sistema escatologico di Tertulliano, in ogni fase del suo pensiero, anche prima del periodo montanista e millenarista (cfr. Osborn, *Tertullian*, pp. 214-9), come più in generale il problema posto alla teologia cristiana dei primi due secoli dalla difficoltà di argomentare a sostegno della fede nella resurrezione dei corpi.

[98] Tertulliano commenta il testo della seconda lettera ai Corinzi di Paolo, nella sezione 4,13-5,1, in cui si parla della resurrezione di Cristo come anticipo della resurrezione che attende tutti e che tutti sospirano.

[99] Il passo di Paolo è già stato citato e commentato da Tertulliano in *de resurr. mort.* 41,5 (ved. nota 95). Qui nell'*adu. Marc.* Tertulliano usa il termine *despoliati*, anziché *exuti*, confermando il significato dell'espressione. Anche gli altri testi di Paolo qui riportati, come più in generale il carattere dell'argomentazione, sottolineano la derivazione di questo passo dell'*adu. Marc.* dai capitoli 41 e seguenti del *de resurr. mort.*; per il commento, ved. più sopra.

[100] Si ricordi che per Tertulliano lo «spogliamento» del corpo consisteva nel ritorno alla polvere: si era preparati così a ricevere il nuovo corpo celeste (cfr. nota seguente).

[101] Tertulliano si appoggia a questo e ad altri passi di Paolo per giustificare la differenza di trattamento che subiranno, al momento del giudizio, i corpi dei defunti e i corpi dei vivi. La dottrina dell'Anticristo escatologico permetteva a Tertulliano di risolvere il delicato problema esegetico posto dalla distinzione di Paolo tra *induere* («vestire») e *superinduere* («rivestire») l'abito celeste. Paolo riteneva infatti di poter vivere in prima persona, con il ritorno di Gesù che egli considerava imminente, il momento in cui i morti avrebbero indossato l'abito celeste e i vivi lo avrebbero posto sopra il corpo mortale. Tertulliano invece sposta il momento della duplice vestizione al tempo futuro dell'Anticristo, quando i giusti sopravvissuti alle sue persecuzioni («a causa dei meriti per le vessazioni subite», par. 2) riceveranno il corpo celeste che si sovrapporrà a quello mortale. La connessione tra il passo di *2 Ep. Cor.* 5,4-5 e il tempo dell'Anticristo (non genericamente il futuro escatologico) sembra essere una originale creazione di Tertulliano, non essendo presente né in Ireneo (che

del versetto 4 utilizza esclusivamente la parte finale, la cancellazione di ciò che è morte dalla vita, considerandola come già avviata nel presente), né in Ippolito.

[102] Tertulliano passa in rassegna il «vangelo di Marcione», costituito da quanto Marcione, dopo una severa selezione, aveva conservato del *corpus* degli scritti neotestamentari: il Vangelo di Luca e alcune lettere di Paolo, anch'essi privati di alcuni passi, ritenuti posteriori interpolazioni giudaizzanti.

[103] Cfr. *2 Ep. Thess.* 1,6-8.

[104] Tertulliano esamina subito dopo le espressioni che Marcione avrebbe espunto dal testo della seconda lettera ai Tessalonicesi: Tertulliano in generale intendeva mostrare come i testi di Paolo, anche nella forma conservata da Marcione, smentissero la teologia di quest'ultimo. Sul Paolo di Marcione, ved. Schmid, *Marcion und sein Apostolos*.

[105] Cfr. *2 Ep. Thess.* 1,8.

[106] Si tratta del dio sommo e buono di Marcione, distinto dal Demiurgo e a lui opposto, conoscibile solo grazie alla rivelazione portata da Cristo; secondo Tertulliano, la pretesa di bontà del dio inconoscibile di Marcione è smentita dalle punizioni che infligge a quanti non lo conoscono.

[107] Tertulliano applica qui l'idea della conoscibilità dell'unico Dio a partire dalle opere della sua creazione; è uno schema caratteristico dell'apologetica cristiana, combinato con l'idea dell'assoluta giustizia di Dio, che evidentemente non potrebbe condannare chi non fosse, almeno in qualche misura, in grado di conoscerlo.

[108] Si tratta infatti di una citazione di *Is.* 2,19 e 21, ripresa da Paolo.

[109] Cfr. *2 Ep. Thess.* 2,3-4.

[110] Esplicito accenno al montanismo, che si definiva come «nuova profezia» dai contenuti fortemente escatologici. Non è quindi casuale che Tertulliano operi questa identificazione dell'«uomo del peccato» con l'Anticristo sulla base dell'interpretazione montanista dei testi escatologici dell'Antico e del Nuovo Testamento: va infatti così interpretato l'accostamento di «nuove» e «antiche» profezie, cioè come reinterpretazione di queste alla luce delle nuove, prodotte dall'esperienza del «profetismo» montanista. Il montanismo – e specificamente la sua escatologia millenarista – ha esercitato un ruolo decisivo nella trasformazione dell'«anticristo» tertullianeo. Sul montanismo, lo studio classico è ancora quello di P. de Labriolle, *La crise montaniste*, Paris 1913; ora ved. soprattutto Strobel, *Das heilige Land der Montanisten*; Ch. Trevett, *Montanism. Gender, Autority and The New Prophecy*, Cambridge 1996.

[111] In realtà, Giovanni afferma che gli «anticristi» sono contempo-

ranei all'«anticristo», se si vuole a tutti i costi mantenere la distinzione: cfr. sopra *1 Ep. Io.* 2,18 e relativo commento. Il concetto di *praecursor* dell'«anticristo», riferito a Marco Mago, compariva, ma senza un netto significato di anticipazione temporale, in Ireneo, *adu. haer.* I 13,1 (ved. il commento relativo). Tertulliano riprende qui la definizione polemica, ma, avendo ormai elevato l'Anticristo a figura escatologica con un suo proprio ruolo nella cronologia dei tempi finali, è costretto a forzare il testo di Giovanni; non potendo per ovvi motivi cronologici definire gli avversari di cui parla Giovanni *sic et simpliciter* precursori dell'Anticristo escatologico (ben lontano ancora dal manifestarsi, come sostenuto nel corso di tutto il *de resurr. mort.*), li trasforma in precursori dello «spirito» di questo. Dal punto di vista lessicale va osservato che nel caso della sequenza «germoglio», «fiore», «frutto» di *de resurr. mort.* 22,8 (cfr. sopra), immagine caratterizzata da un'idea di successione, Tertulliano utilizza il più preciso vocabolo *antecursor*, a ulteriore conferma che la connotazione temporale dell'originario epiteto di Ireneo (*praecursor*) era sicuramente più debole, se pure c'era.

[112] Cfr. *1 Ep. Io.* 4,3; *2 Ep. Io.* 7.

[113] Questa è una delle testimonianze indirette, insieme a passi di Ireneo, Clemente Alessandrino e Origene, dell'originaria lezione λύει («scioglie», «dissolve») di *1 Ep. Io.* 4,3, che quasi tutta la tradizione manoscritta sostituisce con μὴ ὁμολογεῖ (cfr. il commento *ad loc.*). Va osservato come Tertulliano forzi anche in questo caso il testo di Giovanni: non troviamo qui infatti l'espressione *a Christo*, corrispondente al greco ἀπὸ Χριστοῦ, come intendono gli autori antichi testimoni della lezione, che interpretavano il passo come un'accusa di Giovanni a chi separava Gesù da Cristo, annullandone il «nome», cioè la divinità (cfr. sopra, nota 22 a *1 Ep. Io.* 4,3). Troviamo invece un *in Deo*, rafforzato da *scilicet* che, in realtà, dichiara tutti i problemi connessi alla variazione introdotta da Tertulliano, motivata dalla sua evoluzione interpretativa della posizione degli avversari di Giovanni: rispetto alla posizione assunta nel *de praescr. haeret.*, che identificava immediatamente gli avversari di Giovanni con i marcioniti, nell'*adu. Marc.* III 8,1 era infatti passato a distinguere costoro dai marcioniti in senso proprio; così, per Tertulliano, gli «anticristi» giovannei, negando la possibilità che Cristo fosse venuto nella carne, lo «annullavano» in Dio, cioè lo appiattivano totalmente su Dio Padre, negandone l'umanità in modo docetista. Se invece si fosse trattato di marcioniti in senso stretto (e non solo marcioniti «precoci e abortiti»), distinguere Cristo dal Demiurgo sarebbe stato del tutto coerente con i presupposti del loro sistema. Si spiega così anche la successiva affermazione di Tertulliano, che attribuisce a Marcione l'identificazione dell'empio non con l'Anticristo, bensì con il cristo del Demiurgo.

[114] Sul significato decisivo di questo passo per l'esatta comprensione di Ireneo, *adu. haer.* III 7,2, ved. il commento *ad loc.*

[115] Cfr. *2 Ep. Thess.* 2,9.

[116] Cfr. *1 Ep. Cor.* 15,28, che descrive la conclusione della vicenda escatologica con la sottomissione finale di Cristo al Padre.

[117] Come si è detto (ved. nota 102) dei quattro Vangeli Marcione conservava parzialmente quello di Luca (da qui l'incertezza menzionata da Tertulliano).

[118] Cioè il Dio sommo e buono, distinto dal Demiurgo creatore.

Ippolito: Su Cristo e l'Anticristo; Commento a Daniele; Le benedizioni di Mosè

[1] Il Teofilo cui lo scritto è indirizzato potrebbe essere un personaggio fittizio; cronologicamente errata è l'identificazione proposta da Cerrato (*Hippolytus*, pp. 150-2) con il Teofilo vescovo di Antiochia e autore dell'*ad Autolycum*.

[2] Il proemio dell'opera presenta numerose analogie sia con altri scritti appartenenti al *corpus* di Ippolito (*Elenchos* e *Chronicon* anzitutto), sia con scritti di altri autori cristiani (tra cui lo stesso proemio dell'*aduersus haereses* di Ireneo), ma può anche essere accostato alla manualistica retorica dei proemi. In questo capitolo e nelle prime battute del successivo, sembra delinearsi la specifica funzione dello scritto: non solo il diletto del lettore, ma anche la funzione di soccorso, quasi di compendio manualistico, per l'attività di insegnamento, se non di vera e propria predicazione, del destinatario.

[3] Il richiamo alla ristrettezza della cerchia cui sottoporre gli argomenti è indizio della connotazione zetetica, ovvero di ricerca e di indagine nell'ambito del patrimonio della fede; il termine τὰ ζητούμενα, che compare nelle prime righe del proemio, è appunto vocabolo tecnico che indica nella filosofia l'oggetto di una questione sottoposta ad analisi. Il richiamo a bocche fidate e non blasfeme è un *topos* retorico per segnalare la consapevolezza della non pacifica accettazione dei problemi affrontati e delle soluzioni proposte nello scritto.

[4] Il «beato Apostolo» è Paolo; il «deposito» rappresenta i contenuti della fede da lui trasmessi.

[5] Non sembra qui di dover ravvisare, come affermano alcuni studiosi, la presenza di una dimensione esoterica dell'insegnamento sull'Anticristo. Come già Ireneo, Ippolito appare consapevole della necessità di utilizzare con cautela le speculazioni escatologiche, facili ad accendere l'entusiasmo avventista, ad esempio, della nuova profezia montanista, ma anche dei vescovi incapaci di comprendere le Scritture che egli ricorda nel suo *in Danielem* IV 18 sg.: alcuni si erano ritirati a

vagare nel deserto, in attesa del ritorno di Cristo, ma erano stati scambiati per predoni; altri avevano venduto tutti i loro averi sulla base di calcoli e speculazioni sul giorno della seconda venuta di Gesù. In realtà, la teoria anticristica di Ippolito e soprattutto il computo sulle età del mondo condotto nel IV libro dell'*in Danielem* cercano di raffreddare, allontanandole nel tempo, le attese escatologiche cristiane, pur collocandole in un quadro coerente e definito in modo sistematico.

[6] Si conserva la lezione ὁ προφήτης προφήτης σημανθῇ del testimone principale del testo, il manoscritto *Hierosolymitanus S. Sepulcri* 1 (H), chiara anche se poco elegante sintatticamente; la tradizione testuale è comunque discorde.

[7] Immagine tradizionale, già in Filone, *Quis rerum diuinarum heres sit* 259, passata poi all'apologetica cristiana: Teofilo, *ad Autol.* II 9; Atenagora, *Suppl.* 7,2; 9,1; Clemente Alessandrino, *Strom.* VI 168,3.

[8] La definizione dei profeti come veggenti è ripresa da *1 Sam.* 9,9 secondo la versione dei Settanta. L'interpretazione del concetto di profezia qui sostenuta da Ippolito si allontana da quella di Ireneo: per quest'ultimo, infatti, anche l'attività esegetica condotta nell'ambito della tradizione ecclesiastica conservava un tratto significativo di profetismo. Sulla scorta della crisi provocata dal montanismo, che si caratterizzava proprio come fenomeno profetico, Ippolito sembra invece considerare ormai conclusa la possibilità di profezia (e come lui, anche Clemente Alessandrino nello stesso periodo). Il concetto di profezia qui espresso (profeta è chi ispirato dal Verbo preannuncia il futuro) verrà ripreso anche ai capitoli 12 e 31.

[9] In conseguenza del suo rifiuto del profetismo, Ippolito deve ridurre l'attività esegetica a un processo di «approfondimento» (καινοτομεῖν, che letteralmente indica l'apertura di un nuovo filone in miniera) e di «messa in luce» (εἰς φῶς ἀνάγειν) del contenuto fissato nelle Scritture. Si osservi come, esigendo che siano saldamente ancorate al testo biblico, si indebolisca a priori la legittimità di eccessive speculazioni apocalittiche connesse alla determinazione dei tempi della venuta dell'Anticristo. Questo atteggiamento, già proprio di Ireneo, segnerà anche il carattere dell'*in Danielem* di Ippolito (cfr. i passi riportati sotto).

[10] Poco segnalato dai commentatori, questo passaggio è di estremo interesse per comprendere la dinamica orale della comunicazione cristiana dei primi secoli: il testo scritto, anche quando come qui è fondato direttamente sull'esegesi delle Scritture, serve sempre alla memorizzazione e alla comunicazione *viva voce* tra i fedeli, secondo un aspetto che risente tanto della prassi ebraica di insegnamento e di trasmissione dei contenuti religiosi, quanto dell'esoterismo della tradizione filosofica greca. In questo stesso scorcio di tempo, Clemente

Alessandrino deve premettere ai suoi *Stromateis* (una vasta miscellanea dei punti fondamentali del suo insegnamento teologico) un'ampia e dettagliata giustificazione della scelta di averli posti per iscritto.

[11] Si ribadisce, probabilmente in chiave antignostica come in Ireneo, l'unità di Verbo, Figlio di Dio e soggetto dell'incarnazione. Questo è l'inizio di un brevissimo trattato di cristologia, che si estende fino al capitolo successivo, incentrato su due punti: l'universale azione redentrice del Verbo che istruisce chiunque gli si avvicini in vista della salvezza, la quale consisterà nella ricostituzione dell'unico uomo perfetto e celeste (*Ep. Eph.* 4,13), e l'identità del Verbo con l'unico Figlio di Dio (Ippolito usa qui il termine greco παῖς, che vale anche «servo», anziché quello più consueto υἱός, in rapporto alla prospettiva di Isaia del servo sofferente). Il Verbo procede dal Figlio, incarnatosi per opera dello Spirito nella vergine Maria e morto sulla croce. La presenza di una simile epitome cristologica, centrata sul concetto di «economia» di Ireneo, cioè di svolgimento provvidenziale del progetto salvifico di Dio attraverso il Figlio-Verbo, è la premessa necessaria alla trattazione vera e propria dell'Anticristo, che Ippolito modellò a partire dalla figura di Cristo, come dichiarato più sotto a 6,1. Sulla cristologia di Ippolito e in particolare sull'epiteto παῖς ved. Zani, *La cristologia*, pp. 334-61.

[12] Sull'immagine di Cristo quale medico, frequente negli autori cristiani antichi, ved. G. Dumeige, *Le Christ médecin dans la littérature chrétienne des premiers siècles*, «Rivista di archeologia cristiana» XLVIII 1972, pp. 115-41; S. Fernandez, *Cristo médico, según Orígenes. La actividad médica como metáfora de la acción divina*, Roma 1999.

[13] La metafora della tunica indossata per indicare l'incarnazione è frequente nella letteratura cristiana anche prima di Ippolito (ved. da ultimo C. Noce, *Vestis varia. L'immagine della veste nell'opera di Origene*, Roma 2002, pp. 201-94), mentre è un'innovazione di Ippolito l'immagine della croce come «telaio» della funzione redentrice dell'incarnazione, preparata e annunciata da patriarchi e profeti. La veste nuziale, immagine dell'assunzione della carne da parte di Cristo, si trasforma nella tunica talare sacerdotale indossata da Cristo nuovo e unico sacerdote dell'azione redentrice (sui singoli aspetti di questo percorso metaforico, ved. Zani, *La cristologia*, pp. 272-85).

[14] Cfr. sotto, cap. 50.

[15] Il capitolo 5 funge da sommario (*partitio*) dell'esposizione; l'attenzione degli studiosi si è generalmente concentrata sulla corrispondenza, più o meno rispettata, tra i punti qui enunciati da Ippolito e il loro effettivo svolgimento nel corso della trattazione (per le differenti valutazioni sul punto, ved. Norelli, p. 171 sg.). Anche in questo caso

non deve sfuggire come il programma qui enunciato passi da una anticristologia in senso stretto, costituita di una morfologia, di una cronologia e di una geografia dell'Anticristo, che si conclude con l'elenco delle sue azioni, a una vera e propria trattazione escatologica, che unisce al secondo ritorno di Cristo e al suo regno escatologico l'idea filosofica della conflagrazione (ἐκπύρωσις) finale del cosmo. In ciò, anche l'anticristologia di Ippolito si rivela come momento di un processo di organizzazione e di sistematizzazione unitaria delle numerose tradizioni cristologiche ed escatologiche del cristianesimo del II secolo e della prima parte del III.

[16] Questo è il primo e più chiaro enunciato circa la simmetria tra Cristo e Anticristo, che verrà accuratamente analizzata nei capitoli seguenti. Secondo W. Bousset (*Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apocalypse*, Göttingen 1895, p. 15), seguito in ciò dalla totalità dei commentatori, «non si può affermare che i singoli tratti della figura dell'Anticristo siano stati ricavati *e contrario* dalla figura di Cristo; sembra piuttosto che qua e là avvenga il contrario». Per Bousset i tratti dell'Anticristo avrebbero assunto questo carattere opposto soltanto nel corso dello sviluppo della riflessione teologica: così, però, non solo si presuppone l'esistenza di un «mito» anticristico prima di Cristo, ma si compie anche un'evidente forzatura del testo di Ippolito. Sebbene accolga sicuramente elementi già presenti nella tradizione cristiana (il κοσμοπλανής, l'«ingannatore del mondo» che apparirà come Figlio di Dio e compirà prodigi di *Didachè* 16,4; «pseudocristi» e «pseudoprofeti» delle apocalissi sinottiche e delle lettere di Giovanni; il «sigillo» di *Apoc.* 13,16-7; ecc.), Ippolito articola un sistema organico di parallelismi che manca in tutti gli autori precedenti, incluso Ireneo, il quale si limita ad accennare al fatto che l'Anticristo cercherà di farsi passare per il Cristo (*adu. haer.* V 25,2). Il punto di partenza della simmetria è dato dalla figura del leone, già presente in Ireneo, *adu. haer.* III 23,7, insieme alla provenienza dell'Anticristo dalla tribù di Dan (*adu. haer.* V 30,2). Nei capitoli 7-18 Ippolito riporta e commenta ampiamente la benedizione di Giacobbe a Giuda di *Gen.* 49,8-12, interpretata in chiave cristologica per la presenza della figura del leone. Anche Ireneo segnalava il carattere regale, anzi tirannico dell'Anticristo (*adu. haer.* V 30,3); ma lo connetteva, come si è visto, all'interpretazione numerologica di *Apoc.* 13,18. Mentre Ippolito costruisce la propria cristologia (specialmente nel suo altro trattato sulle *Benedictiones Isaac et Iacob*) intorno al *testimonium* delle benedizioni dei patriarchi, che definiscono il futuro messia «leone e leoncello di Giuda», può riconfigurare anche il carattere tirannico dell'Anticristo. Mette in rapporto questo carattere, prima

legato alle visioni di Daniele e agli accenni dell'*Apocalisse*, a una precisa esegesi di altri passi veterotestamentari, che fa combaciare *e contrario* con *Gen.* 49.

[17] Il ricordo della circoncisione sembra avere un significato polemico più ampio del solo riferimento, presente in Ireneo, alla provenienza dell'Anticristo dalla tribù di Dan, che era già oggetto di una valutazione negativa all'interno della tradizione giudaica. La storiografia tende a spiegare l'atteggiamento antigiudaico di Ippolito come una conseguenza della rivolta antiromana del 135 d.C. guidata da Bar Kochba, promotore di una persecuzione contro i cristiani. La distanza cronologica di questo episodio fa però pensare che l'accostamento, da parte di Ippolito, dell'Anticristo al popolo giudaico, indicato dalla circoncisione, si spieghi con la competizione con gli Ebrei per l'appropriazione esegetica dell'Antico Testamento, la quale caratterizza la vicenda della riflessione escatologica e di quella sull'Anticristo tra la metà e la fine del II secolo.

[18] Il termine ψευδαπόστολος, che compare in *2 Ep. Cor.* 11,13, viene qui inserito da Ippolito nella serie di composti con ψευδο- (falsi profeti, falsi insegnamenti, ecc.) che sin dal principio ha accompagnato – e sostanziato – la storia dell'Anticristo nel corso del II secolo.

[19] Cfr. più sotto, cap. 59,2.

[20] Sono le parole di benedizione di Giacobbe al figlio Giuda, interpretate in chiave messianica già dalla tradizione esegetica giudaica e fatte poi proprie da quella cristiana, che vedeva in questi versetti una prefigurazione di Cristo. Il testo della traduzione dei Settanta qui utilizzato differisce non solo dall'ebraico, ma presenta anche una variante rispetto alla recensione più diffusa della traduzione dei Settanta, che parla di due puledri (πόλος), di cui il secondo figlio dell'asina (ἡ ὄνος), portando così a tre gli animali. Nella già ricordata opera sulle *Benedictiones Isaac et Iacob*, Ippolito è il primo autore cristiano che dia una esegesi approfondita di *Gen.* 49; avrà poi numerosi successori (cfr. Simonetti, *Note su antichi commenti*).

[21] La frase non è chiarissima e la tradizione testuale ricca di varianti lo conferma; tuttavia, accettando il testo del manoscritto H, sembra necessario riferire il δοκεῖ al destinatario e non, come fa la totalità dei traduttori, allo scrittore. Nell'ambito di questo discorso, imperniato sulla simmetria tra Cristo e Anticristo, il passo di *Gen.* 49 costituisce il *testimonium* biblico decisivo, che il destinatario di Ippolito potrebbe illustrare in modo autonomo nelle sue implicazioni cristologiche; invece, proprio perché il passo sta alla base della propria anticristologia, Ippolito si sente in dovere di formularne un'accurata esegesi, che verrà ripresa *e contrario* nei capitoli dedicati all'Anticristo.

[22] L'esegesi cristiana antica costruisce correlazioni testuali che mirano al sostegno delle proprie tesi teologiche sulla base di associazioni di termini e di immagini a volte del tutto esteriori e spesso senza rapporto col contesto. In questo senso si spiegano percorsi interpretativi e speculativi che ai nostri occhi possono apparire fondati su presupposti testuali labilissimi. In questo senso Ippolito affianca a ogni espressione della benedizione un versetto vetero o neotestamentario che ne legittimi l'interpretazione cristologica.

[23] Nell'antichità cristiana il salmista era identificato con Davide.

[24] Il versetto subisce una reinterpretazione in chiave non genericamente messianica, bensì cristiana già in Giustino, *Dial.* 52,2-4, che per primo sottolinea come alla nascita di Gesù corrisponda la presenza sul trono degli Ebrei di un monarca straniero, Erode: solo con Gesù quindi si ristabilisce una figura regale che discenda dalla tribù di Giuda e di Davide. Ippolito introduce in questo modo un tema analogo a quello della *translatio imperii* che diverrà caratteristico dei tempi dell'Anticristo: questi porterà appunto a compimento in sé la successione degli imperi annunciata dalla visione di Daniele.

[25] Cfr. *Eu. Io.* 15,1.

[26] I tre elementi (la veste/vestito, il vino, l'uva) si dispongono variamente nei diversi scritti esegetici di Ippolito e negli altri autori cristiani antichi. Qui, per la prima parte del versetto, che si riferisce al battesimo nel Giordano, il vino è lo spirito e la veste (στολή) la carne di Cristo; per la seconda parte, il sangue di uva allude chiaramente alla morte in croce, ma il vestito (περιβολή) parrebbe alludere invece alle genti pagane, «vestimento» (περιβόλαιον) di Cristo, da questi redente, come indica l'accenno conclusivo al sangue (morte in croce) e all'acqua (battesimo), sebbene non esplicitato come nel trattato sulle benedizioni; cfr. Norelli, pp. 183-5.

[27] L'interpretazione che vede negli occhi di Cristo i profeti si ricollega a quanto detto al capitolo 2 e anticipa i concetti del tutto simili di 31,2. L'ispirazione profetica è ricondotta anch'essa alla precedente identificazione tra vino e Spirito. La menzione dei profeti quali preannunciatori della vicenda di Cristo è necessaria perché Ippolito, una volta costruita la simmetria tra Cristo e Anticristo intorno alla figura del leone e del cucciolo di leone (capp. 14-8), possa introdurre le profezie alla base della sua esposizione delle future azioni dell'Anticristo, che imitano le azioni compiute da Gesù nella sua incarnazione, come dichiarato al capitolo 6.

[28] L'esegesi di *Gen.* 49 si conclude con un rinvio al lascito di Cristo ai suoi seguaci, appunto i comandamenti. Nell'interpretazione di questo passo Ippolito racchiude tutti gli elementi principali della sua trattazione: unità e ispirazione profetica delle Scritture, generazione e

nascita di Cristo, azione salvifica e chiamata delle genti; tutti temi che, naturalmente *e contrario*, ritorneranno nello sviluppo della sua anticristologia.

[29] Il possibile equivoco circa l'attribuzione di *Deut.* 33,22 a Cristo deriva dalla presenza nel passo dell'espressione «cucciolo di leone», che in *Gen.* 49,9 è per Ippolito decisivo attributo di Cristo. L'esegesi cristiana antica attribuiva un'importanza non indifferente ad aspetti del testo biblico quali nomi propri di persone e luoghi, teriomorfismi, aritmetologie e altre simili connotazioni, che venivano a costituire una sorta di connessione interna, come qui, tra brani anche del tutto differenti tra loro quanto a contesto, caratterizzazione e significato. In questo caso, dunque, proprio la menzione da parte del Deuteronomista della provenienza dalla tribù di Dan, e non da quella di Davide (e quindi di Giuda), consente a Ippolito di disgiungere le figure dei due «cuccioli di leone» e, al tempo stesso, di indicare la provenienza dell'Anticristo. Già nel giudaismo veterotestamentario e nella tradizione rabbinica, nonché in numerosi apocrifi, Dan e i suoi discendenti sono connotati negativamente (per i rimandi testuali ved. W. Bousset, *Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apocalypse*, Göttingen 1895, pp. 112-5; Norelli, p. 189 sg.). La discendenza dell'Anticristo da Dan era già stata indicata da Ireneo, *adu. haer.* V 30,2, sulla base tuttavia di *Ier.* 8,16, che Ippolito cita solo più avanti a conclusione di 15,1, e che quindi doveva evidentemente ritenere insufficiente per la propria tesi (ved. nota seguente).

[30] La scelta di *Gen.* 49,9 per giustificare la discendenza dell'Anticristo da Dan permette a Ippolito di restare nell'ambito delle benedizioni del patriarca, testo decisivo per la sua cristologia, e quindi di sottolineare la simmetria morfologica ed esegetica tra Cristo e Anticristo. La definizione di Dan come serpente consente l'immediata connessione con l'episodio della *Genesi* sulla caduta di Adamo ed Eva, grazie all'identificazione del serpente con «l'ingannatore dal principio»: tale espressione, tratta da *1 Ep. Io.* 3,8, permette il successivo collegamento con il testo fondante della tradizione terminologica dell'«anticristo», appunto la prima lettera di Giovanni. Il nesso tra Dan, l'ingannatore, il serpente e l'episodio della *Genesi* è derivato da Ireneo, *adu. haer.* III 23,7: Ippolito lascia cadere l'identificazione lì presente tra Anticristo e leone fondata su *Ps.* 90,13, ma articola meglio questo nesso grazie all'ambiguità di significato (non del tutto traducibile in italiano) del verbo πτερνίζω (dal sostantivo πτέρνα, «tallone»), che letteralmente significa «scalciare», «colpire con il tallone», e in senso traslato «ingannare», «frodare»: quindi Dan, che a mo' di serpente morde il tallone (del cavallo) di *Gen.* 49,17, è il ser-

pente che «tallona» (nel senso di «inganna») Adamo in *Gen.* 3. Grazie a un percorso così articolato Dan può venire identificato da Ippolito in modo esegeticamente efficace con il Diavolo, padre dell'Anticristo; ciò permetterà a Ippolito il riferimento all'Anticristo di testi comunemente attribuiti al Diavolo, come risulta evidente dal confronto con Origene.

[31] Ippolito appare consapevole delle innovazioni così introdotte rispetto a Ireneo, e consolida la propria esposizione nel capitolo successivo, adducendo ancora un versetto della benedizione di Giacobbe (secondo la propria originale linea argomentativa), e un passo di *Geremia*, già utilizzato in questo senso da Ireneo, *adu. haer.* V 30,2.

[32] Alle caratteristiche dell'Anticristo già indicate (tiranno e re a 6,1; figlio del Diavolo qui e a 14,2: ved. nota 30) si aggiunge quella di «giudice malvagio», dalla parabola di *Eu. Luc.* 18,2-5, citata al capitolo 56 e già in Ireneo, *adu. haer.* V 25,4 (ved. commento *ad loc.*). Nell'espressione «Dan giudicherà il proprio popolo», sempre tratta dal testo delle benedizioni di Giacobbe, Ippolito trova un altro appiglio per la sua anticristologia: il riferimento al «giudizio» (inteso escatologicamente) che incombe su Israele gli permette di aggiungere la successiva citazione di *Geremia* che evoca, con l'immagine della cavalleria alla carica (ved. nota seguente), il tema escatologico della guerra scatenata dall'Anticristo. Dalla lettura di un *testimonium* cristologico per lui decisivo, Ippolito organizza, in una serie ai suoi occhi esegeticamente coerente, quasi tutti gli elementi che avevano caratterizzato la figura dell'Anticristo in Ireneo.

[33] Ippolito si confronta qui con la tradizione esegetica giudaica, non priva di implicazioni messianiche, che leggeva il compimento della profezia di Giacobbe in Sansone, il quale fu appunto giudice per un ventennio (*Iud.* 16,31). Questa esegesi poteva essere diffusa ancora tra cristiani che rifiutavano l'uso della tipologia, cioè della spiegazione dell'Antico Testamento come anticipazione degli avvenimenti del Nuovo (cfr. M. Simonetti, in Ippolito, *Le benedizioni di Giacobbe*, a cura di M. Simonetti, Roma 1982, p. 73 nt. 60). Ippolito dà ancora una volta coerenza a una costruzione esegetica e teologica che sta prendendo forma faticosamente in quel volgere di anni e non permette di conservare al suo interno alcuna incoerenza o contraddizione; essa tuttavia tende ad assorbire ogni dato che possa vantare una tradizione consolidata, come parrebbe qui nel caso della tipologia interna tra Dan e Sansone (sul punto ved. Simonetti, *Note su antichi commenti*, pp. 461-3). Ecco allora il ricorso al compromesso del doppio compimento della benedizione: parziale in Sansone, definitivo nell'Anticristo. Ma Ippolito cerca la coerenza interna e la pienezza della tipologia anticristologica della benedizione impartita a Dan in

Gen. 49,16 sg., integrata in *Deut.* 33,22; così da riportare in forma efficace la preesistente tradizione escatologica sull'Anticristo entro la sua concezione dell'Anticristo come antitesi di Cristo e delle sue azioni. L'osservazione di Norelli (p. 188), secondo cui «la corrispondenza tra Cristo e Anticristo si limita in definitiva al fatto che entrambi sono definiti profeticamente "leone" e provengono da una tribù ebraica», è inadeguata a intendere il testo.

[34] Il passo è anche in Ireneo, *adu. haer.* V 30,2, per indicare la provenienza dell'Anticristo dalla tribù di Dan.

[35] Il passo non è biblico: Ippolito è l'unico autore antico che lo riporta, attribuendolo genericamente qui, come al capitolo 54 dove viene in parte ripreso, a un profeta, con una formula («Anche un altro profeta afferma») che potrebbe derivare da una raccolta di *testimonia*. Gli studiosi di apocrifi che se ne sono occupati lo vorrebbero in prevalenza ricondurre alla tradizione apocrifa su Elia; per Norelli (p. 197) si tratterebbe di un *testimonium* costruito artificialmente (cioè un falso) «in riferimento a una riflessione su (e forse a una raccolta di) *testimonia* biblici sull'Anticristo»; questo *testimonium* si sarebbe rivelato in breve non pertinente e quindi non sarebbe più stato utilizzato dopo Ippolito. La prima parte della citazione sembra del tutto generica: la corrispondenza con il lessico dell'Antico Testamento e degli apocrifi si limita all'idea della raccolta dall'alba al tramonto, mentre la seconda parte, con il biancheggiare del mare e il nereggiare della terra per il dispiegamento di una flotta e di un esercito, mostra sicuri tratti greci, a partire dai poemi omerici. Si può pensare che si tratti di un testo di matrice ellenistica, in qualche misura giudaizzato o cristianizzato (come è avvenuto su scala ben più ampia con gli *Oracoli sibillini*): questo testo, che doveva riferirsi alla formazione e alla marcia di un imponente esercito (δύναμις), serve qui a introdurre con la necessaria chiarezza il tema del combattimento escatologico cui allude, in modo non troppo chiaro, la precedente citazione di *Ier.* 8,16. Postulare una raccolta di *testimonia* sull'Anticristo in funzione della quale sarebbe stato costruito il falso, risulta incongruo, se solo si osserva che i tre lunghi estratti profetici (*Is.* 10,12-7 e 14,4-21; *Ez.* 28,2-10), subito addotti (capp. 16-8) da Ippolito a conferma del testo in questione, non sono stati mai prima di lui riferiti all'Anticristo, bensì al Diavolo (ved. note successive). È infatti ragionevole pensare che Ippolito (o chi per lui) avrebbe accostato a un eventuale falso *testimonium* alcuni passi biblici sicuramente attribuiti all'Anticristo, e non i tre qui riportati. Applicando poi all'insieme dei testi la logica con cui venivano composte e utilizzate le raccolte di *testimonia*, si dovrebbe probabilmente concludere che i tre passi profetici facessero parte della medesima raccolta da cui proviene il testo anonimo; ma sembra superfluo ipotizzare una preesistente raccolta di testi sull'Anticristo

che nessuno avrebbe conosciuto o utilizzato al di fuori di Ippolito. Sembra più economico e probabile che ancora una volta Ippolito abbia costruito un originale percorso esegetico, avvalendosi di testi nuovi (extrabiblici) o di nuova interpretazione (biblici), per permettere un più coerente e organico passaggio alla descrizione del conflitto escatologico suscitato dall'Anticristo, che verrà illustrato grazie all'esegesi anticristologica ormai consolidata delle visioni di Daniele (capp. 19-28).

[36] Adonai, che in ebraico significa «Signore», è il termine che veniva utilizzato nella lettura ad alta voce del testo biblico quando compariva il tetragramma YHWE (Jahvé), che non poteva essere pronunciato: nel testo delle traduzioni greche dell'Antico Testamento viene dunque ricevuto come nome proprio quello che, in realtà, è una semplice ripetizione dell'appellativo.

[37] Il passo, un oracolo contro un re assiro che minacciava Israele, è applicato solo da Ippolito all'Anticristo, più precisamente al combattimento escatologico da questi suscitato. Origene lo applica sistematicamente al Diavolo (i passi in Norelli, p. 198). L'espressione «lo santificherà nella fiamma» della traduzione greca dei Settanta appare incongrua; secondo il testo ebraico si legge: «il suo Santo (diventerà) una fiamma».

[38] Nel libro di *Isaia* il testo che segue è indicato come «canto contro il re di Babilonia», dapprima inviato da Dio contro il popolo d'Israele e successivamente abbattuto per la sua arroganza (al par. 2 è assimilato a Lucifero, l'angelo punito). Nella prima parte del passo, di non chiara intelligenza, testo ebraico e traduzione dei Settanta sono molto differenti: il re di Babilonia è colui che reclama e si affretta, poi, dopo la menzione di Dio, chi percuote e colpisce il popolo è Dio secondo la versione dei Settanta, il re di Babilonia secondo il testo ebraico. Colui che «si è riposato, fiducioso», secondo la versione dei Settanta è ancora Dio, secondo il testo ebraico è la terra, della quale si parla subito dopo. Ecco la traduzione del testo ebraico: «Com'è finito il tiranno? Com'è finita la sua arroganza? Jahvé ha spezzato il bastone dei cattivi, lui [= il re di Babilonia] che colpiva i popoli con furore... perseguitandole [le nazioni] senza riguardo. Tutta la terra si riposa tranquilla, gridando di gioia». Ippolito è il primo ad attribuire il passo di *Isaia* all'Anticristo, mentre Tertulliano e Origene, ancora una volta, lo riferiscono al Diavolo. Solo nel dibattito sull'Anticristo del III secolo inoltrato (Cipriano, Commodiano) verrà accolta l'attribuzione di Ippolito (i passi in Norelli, p. 199).

[39] Anche in questo caso, Ippolito applica per primo la profezia di *Ezechiele*, in cui si parla del re di Tiro, all'Anticristo, mentre al solito Tertulliano e Origene la riconducono al Diavolo (i passi in Norelli, p. 200). Il Daniele citato nel passo (rielaborazione posteriore di una

profezia che risale all'esilio babilonese) rappresentava in molte tradizioni orientali una figura di sapiente, che qui funge da nesso per l'esegesi del libro di *Daniele*, citato subito dopo. Con l'espressione «nel cuore del mare» (cioè «in mezzo al mare») il profeta allude al fatto che la città di Tiro si trovava su una piccola isola prospiciente la costa fenicia.

[40] Ippolito appare consapevole delle innovazioni esegetiche che ha introdotto rispetto alle precedenti riflessioni sull'Anticristo, e lo segnala al lettore, prima di passare a testi più consueti, partendo dal libro di *Daniele*. Ippolito cita i passi di *Isaia* e di *Ezechiele*, senza sottoporli ad alcun commento o esegesi approfondita; si limita alla connessione determinata dalla guerra escatologica che vi sarebbe profetizzata; guerra che viene meglio definita a partire dai testi di *Daniele*. Ippolito presenta questi testi in forma più coordinata rispetto a Ireneo, che utilizzava, in *adu. haer.* V 26,1, la visione di Nabucodonosor solo incidentalmente per illustrare la visione di *Daniele* 7-9 e di *Apocalisse* 17. Qui come nel suo commento, Ippolito cita *Daniele* non secondo il testo della traduzione biblica dei Settanta, ma secondo la versione di Teodozione: ved. J. Ziegler, *Der Bibeltext im Daniel-Kommentar des Hippolyt von Rom*, «Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse» 1952 fasc. 8, Göttingen 1952, pp. 164-99.

[41] Delle visioni di Nabucodonosor Daniele era stato solo l'esegeta. Anche in questo caso, Ippolito è consapevole di organizzare in modo più coerente i materiali già utilizzati da Ireneo.

[42] L'avverbio μυστικῶς indica genericamente che il testo è portatore di un significato più profondo di quello letterale: significato che riguarda uno o più ambiti spirituali, etico-morali o esegetici. Solo più tardi «mistico» assumerà una specifica connotazione tecnica nel vocabolario esegetico cristiano, accanto a termini come «tropologico», «allegorico», «morale» ecc.; in questo periodo, «mistico» e «allegorico» presentano un significato affine e non differenziato; ved. il classico studio di M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma 1985, specialmente pp. 53-63. L'«Antico dei Giorni» è una perifrasi per indicare Jahvé.

[43] Il mare è equiparato al mondo anche nell'*in Dan.* IV 2,2, dove l'identificazione è rafforzata da un riferimento ai venti e ai punti cardinali.

[44] La vicenda di Nabucodonosor è più ampiamente narrata da Ippolito nell'*in Dan.* IV 2.

[45] Diversamente *in Dan.* IV 3,2, al cui commento si rimanda. Il Dario nominato subito dopo è Dario III (335-330 a.C.).

[46] La notizia (leggendaria) della suddivisione dell'impero di Ales-

sandro tra i suoi quattro generali è in *1 Macc.* 1,5 sg., e Ippolito la riprende più ampiamente nell'*in Danielem*.

[47] L'identificazione di Roma con la quarta bestia sulla base della forza militare, qui solo accennata, è ripresa al capitolo 33 e compiutamente sviluppata da Ippolito nell'*in Dan.* IV 5,2.

[48] I dieci regni di *Dan.* 7 alludevano ad altrettanti regnanti della dinastia seleucide, destinata a culminare nel persecutore Antioco IV, come riconosciuto da Ippolito, *in Dan.* IV 53,1.

[49] Come effettivamente accadde con la vittoria di Antioco IV Epifane sull'Egitto, tra il 169 e il 168 a.C.

[50] La pietra che colpisce la statua è Cristo (cfr. cap. 28): l'interpretazione cristologica della pietra che abbatte la statua del sogno di Nabucodonosor è già in Ireneo, *adu. haer.* V 26,2.

[51] Cfr. *Ep. Phil.* 2,10.

[52] La breve ricapitolazione cristologica, dai tratti analoghi a quelli dei capitoli 3 e 4, riemerge nel mezzo della trattazione anticristica a ribadire la stretta simmetria tra le due dimensioni; cfr. Zani, *La cristologia*, pp. 119 sg.; 645 sg.; in particolare su Cristo nuovo Adamo cfr. p. 264 sg.

[53] Già con F.C. Overbeck (*Quaestionum Hippolytearum specimen*, Lipsiae 1864, pp. 63-5), l'accostamento tra «democrazie» e «re» ha generato sconcerto e una serie di spiegazioni, basate, a partire da S. Mazzarino (*L'impero romano* II, Roma-Bari 1962 [ultima rist. 2003], pp. 478-90; *La fine del mondo antico*, Milano 1959 [ultima rist. 2002], pp. 29-37; 173-80), sulla problematica compresenza di una pluralità di ἔθνη («popoli») all'interno dell'impero romano. In questo caso la spiegazione può essere più semplice se, nel quadro delle dottrine politiche dell'epoca imperiale, si considera come il tratto specifico della *basileia* sia il suo carattere di unicità. Ora, nello schema della *translatio imperii*, fino a questo momento Ippolito ha sempre trattato dell'unico impero universale; nel caso dei diadochi di Alessandro non parla di quattro regni, ma solo di quattro re e di quattro parti di un regno che presume sia restato unico. Dovendo invece riferirsi a dieci nuovi regni, derivati dalla dissoluzione di quello romano, ultimo impero universale prima di quello dell'Anticristo, non può definirli tali nel senso che gli interessa, poiché non sono più unici imperi universali. Ricorre al termine che nella dottrina politica classica indicava il governo di molti, appunto «democrazia», e quindi a un concetto di pluralità, che viene qui attribuito alla pluralità dei re, la cui menzione non sarebbe dunque più contraddittoria. La stessa contrapposizione tra l'unità del potere assoluto e la pluralità delle forme di potere che derivano dalla sua frantumazione nei dieci regni viene espressa in Lattanzio, *Diu. Inst.* VII 16 (cfr. sotto il passo). Affermare, come fa

Norelli (p. 210), che «secondo Ippolito le tensioni etniche e le tendenze nazionalistiche condurranno a un'esplosione dell'impero romano che darà luogo a governi democratici, sorti dalla reazione contro la monarchia e l'unità di Roma», fraintende le intenzioni di Ippolito, il quale difatti, nel caso di Egitto, Libia ed Etiopia, che pure secondo lui fanno parte delle dieci «democrazie», parla sempre di re (25,3). Ma E. Norelli (*Profezia e politica nella ricezione antica dell'Apocalisse: Ippolito e Vittorino di Petovio*, «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» XXV 1999, pp. 315-46, in particolare pp. 321-7) ha ridefinito la propria posizione affermando che la sua rimane «un'ipotesi possibile, ma indimostrabile» (pp. 326-7). Sul significato da attribuire al (presunto) problema etnico, ved. sotto, nota 139 a Ippolito, *in Dan.* IV 8,7.

[54] La sintesi delle visioni di Daniele permette a Ippolito di costruire un preciso schema diacronico, che ora arricchisce (e complica) con l'esegesi dell'*Apocalisse* di Giovanni.

[55] Nell'*in Dan.* IV 18 sg., Ippolito riporta alcuni aneddoti relativi a episodi di calcoli escatologici errati, che avevano portato singoli e intere comunità cristiane a comportamenti grotteschi e a perdere ogni fiducia nelle Scritture.

[56] Sul valore del compimento parziale ved. sopra, nota 33 a 15,1.

[57] Il carattere di transizione di questo capitolo è evidente, sottolineato dall'interrogativa retorica del paragrafo 1. Da un lato ci si ricollega al precedente capitolo 23, con il ricorso al carattere «misterioso» delle profezie sin qui interpretate; dall'altro si indica il contenuto che verrà ora esposto, cioè gli avvenimenti immediatamente precedenti la venuta dell'Anticristo, la sua comparsa e la punizione «parziale», ovvero la sua sconfitta e rovina, prima della punizione definitiva sancita nel giudizio finale. Questo accenno a una punizione parziale, che precede il grande giudizio, sembra indicare che la dimensione millenarista (caratterizzata appunto dalla distinzione tra punizione parziale e giudizio definitivo, separati dal regno millenario dei giusti) sia implicita nella prospettiva delineata da Ippolito (cfr. sotto, nota 110). La citazione di *Apoc.* 17,9 fa parte del testo più ampio riportato ai capitoli 36-42: l'apparato esegetico di Ippolito torna a essere uguale a quello della sezione sull'Anticristo dell'*aduersus haereses* di Ireneo.

[58] A differenza delle profezie escatologiche sull'Anticristo, o sulla successione dei regni, espresse in forma oscura, la profezia di Isaia su Gerusalemme era immediatamente perspicua, e il suo compimento comprovava anche l'attendibilità, per chi sapesse interpretare, di quanto espresso in forma «misteriosa». Questo testo era un luogo comune della polemica cristiana antigiudaica dopo le guerre giudaiche

del 70 e del 135 d.C., come il richiamo al triste destino e alle persecuzioni di cui erano stati oggetto i profeti da parte dei Giudei, come nel caso di Isaia e Geremia citati subito sotto.

[59] Isaia sarebbe morto segato in due dal re Manasse; già in *Ep. Hebr.* 11,37 vi è una eco di questa leggenda, tramandata dalla raccolta delle *Vitae prophetarum*, uno scritto di origine giudaica, molto diffuso poi anche tra i cristiani. La leggenda compare anche nell'*Ascensio Isaiae*, un apocrifo cristiano degli inizi del II secolo, e in altri autori (citati in Norelli, p. 215).

[60] Anche questa leggenda è tramandata dalle *Vitae prophetarum*.

[61] Il verbo μαρτυρέω non sembra avere qui il significato secondario, specificamente cristiano, di «essere martire», ma quello originario di «testimoniare» in senso giuridico. Non si hanno notizie di un martirio di Daniele.

[62] Il rivolgersi diretto di Ippolito ai profeti veterotestamentari, cui si aggiunge Giovanni come autore dell'*Apocalisse* (e quindi profeta degli ultimi giorni), mira a innalzare la tensione emotiva nel lettore, mentre Ippolito sta per addurre una lunga serie di testi per illustrare tempi e modi degli eventi escatologici.

[63] Analoghi concetti erano stati espressi sopra, al capitolo 2.

[64] Nella prospettiva di Ippolito, se Daniele era contemporaneo di Nabucodonosor di cui aveva interpretato il sogno, non aveva potuto assistere di persona alle vicende dell'impero fondato da Alessandro Magno, né alla comparsa di Antioco IV. La cronologia degli imperi è descritta in modo dettagliato da Ippolito nel libro IV dell'*in Danielem* (ved. note *ad loc.*).

[65] Il passo si riferisce alla visione di *Dan.* 8,3-13, che, secondo la spiegazione fornita dall'angelo Gabriele (*Dan.* 8,20-6), alludeva allo scontro tra i Persiani e Alessandro Magno. Ippolito, *in Dan.* IV 26, si attiene a questa spiegazione, a differenza di Ireneo, *adu. haer.* V 25,4, che riferisce all'Anticristo anche la visione del montone e dell'ariete, citando *Dan.* 8,23-5; e non si preoccupa delle incongruenze, rilevate da Ippolito, che l'inserzione di altre bestie provoca nella successione dei tempi escatologici.

[66] Come già detto sopra a 25,1, l'identificazione della quarta bestia con l'impero romano è basata sull'analogia tra ferro e forza militare.

[67] La citazione del lungo passo profetico da *Isaia* (capp. 34-5: prima parla Isaia, da «Mi prenderò giustizia» parla Jahvé) sulla caduta di Babilonia serve a introdurre una ancora più estesa citazione dall'*Apocalisse* di Giovanni (capp. 36-42), che presenta gli stessi temi delle visioni di Daniele: temi che Ippolito può riferire così al quarto regno, quello di Roma, dalla cui dissoluzione sorgeranno i dieci re e dopo di loro l'Anticristo. Il testo dell'*Apocalisse* permetteva un'interpretazio-

ne in chiave antiromana, se si identificava Roma nella Babilonia di Isaia; tale fu la linea prevalente nell'antichità cristiana (ora la critica moderna vede nell'*Apocalisse* un testo di polemica antigiudaica; ved. E. Corsini, *Apocalisse prima e dopo*, Torino 1980; E. Lupieri, *L'Apocalisse di Giovanni*, Milano 1999, pp. 248-53), e sicuramente Ippolito si muove in questa direzione, anche se gli accenti antiromani appaiono in lui alquanto sfumati. Al proposito ved. C. Badilita, «L'Anticristo e l'Impero romano. Saggio sul 'male catechontico'», in P. Bettiolo-G. Filoramo (edd.), *Il Dio mortale. Teologie politiche tra antico e contemporaneo*, Brescia 2002, pp. 135-61. L'attribuzione dell'*Apocalisse* a Giovanni era oggetto di discussione nel cristianesimo primitivo, e così la canonicità del *corpus* giovanneo: lo stesso Ippolito sarebbe stato autore di uno scritto, a noi non pervenuto, a difesa della canonicità del *corpus*. A 35,1 l'espressione «ma appesantisti... il giogo del vecchio» significa che persino sui vecchi ha gravato il giogo del re di Babilonia.

[68] Secondo Ippolito, dunque, la Babilonia dell'*Apocalisse* di Giovanni è da identificarsi con Roma. L'idea dell'esilio di Giovanni a Patmo deriva dall'interpretazione in questo senso di *Apoc.* 1,9, esposta per la prima volta da Vittorino di Petovio, *in Apocalypsin* 10,3, dove si dice che Giovanni fu condannato alle miniere dall'imperatore Domiziano. Sull'uso dell'*Apocalisse* per la costruzione dell'anticristologia, ved. il commento a Ireneo, *adu. haer.* V 28,2. Per l'interpretazione di questo passo dell'*Apocalisse* ved. P. Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni*, Roma 1985, p. 498 sgg.; Lupieri, *L'Apocalisse* cit., p. 248 sgg.

[69] L'interesse per la cronologia dei tempi dell'Anticristo, qui solo accennata (cfr. la successiva citazione «nel mezzo della settimana»), verrà sviluppato da Ippolito in un articolato calcolo esegetico nell'*in Dan.* IV 23 sg. (ved. sotto le note *ad loc.*); qui invece l'attenzione si concentra sull'azione dell'Anticristo, rappresentato dal corno piccolo (cfr. sopra 25,2 e 28).

[70] Il libro di *Daniele* si riferisce alla profanazione del tempio di Gerusalemme a opera di Antioco IV Epifane nel 169 a.C.; la consapevolezza dell'evento storico da parte di Ippolito emerge nell'*in Danielem* (IV 53,1). Prima di Ippolito, Giustino, *Dial.* 32,3 sg., e Ireneo, *adu. haer.* V 25,3 sg., 30, 4, avevano già dato un'interpretazione escatologica dell'indicazione temporale del libro di *Daniele*.

[71] Diversamente da quanto il testo farebbe a prima vista supporre, è Ippolito ad attribuire ai due testimoni di *Apoc.* 11,3 l'identità di Enoch ed Elia: nell'*Apocalisse* i due martiri della bestia sono anonimi, ed è plausibile che l'autore pensasse a Elia e Mosè. L'identificazione dei due testimoni profetici con Enoch ed Elia si ritrova già nella versione etiopica dell'*Apocalisse di Pietro* (cap. 2), che risale agli anni 133-135: nella quale si prevede la loro venuta durante il dominio

dell'oppositore messianico per smascherarlo, ma non la loro uccisione per sua mano. Il patriarca Enoch e il profeta Elia potevano essere accostati poiché nell'Antico Testamento non si parla della loro morte, ma della loro scomparsa dalla vista degli uomini (cfr. rispettivamente *Gen.* 5,24 e *2 Reg.* 2,11). Per la discussa questione della provenienza giudaica del tema, cfr. Norelli, p. 227 sg. In ogni caso Ippolito è il primo a prevedere il martirio di Enoch ed Elia da parte dell'Anticristo assicurando loro una funzione rilevante e duratura nello scenario dei tempi finali, dove sono chiamati a rivestire il ruolo di precursori di Cristo e martiri dell'Anticristo. Il notevole successo esegetico raccolto dal motivo di Ippolito non impedirà l'affiorare di ipotesi alternative, come quella avanzata nel commento all'*Apocalisse* da Vittorino di Petovio, secondo il quale i due testimoni vanno identificati con Elia e Geremia (cfr. sotto, nota 4 a Vittorino). Questa coppia, come quella costituita da Elia e Mosè, godrà di minor fortuna nel panorama esegetico antico e medievale.

[72] Il tema delle due παρουσίαι di Cristo (l'incarnazione e la venuta escatologica) era già stato sviluppato a partire da Ignazio di Antiochia (*ad Philad.* 9,2); la connessione con la tradizione dei due precursori dell'Anticristo Enoch ed Elia viene operata qui da Ippolito per la prima volta (cfr. 43,2).

[73] Per il libro di *Daniele*, Ippolito segue la traduzione di Teodozione.

[74] La definizione di Giovanni Battista come «precursore» (πρόδρομος) di Cristo è di Ippolito, e compare anche, più o meno nello stesso periodo, in Clemente Alessandrino (*Protr.* 1,9,2 sg.) e poi nel commento al Vangelo di Giovanni di Origene (*Comm. Io.* II 37,223-9), dove sono indicati una serie di episodi nella vita del Battista che lo individuano come precursore, ma con maggior dettaglio e profondità teologica rispetto a Ippolito. La vergine è la chiesa.

[75] Ippolito sembra interpretare il sussulto di Giovanni nel grembo di Elisabetta come un'allusione al battesimo: allusione riferita a quanti, ancora nel grembo materno, avrebbero ricevuto la rigenerazione battesimale dallo Spirito e dalla chiesa. Egli non pensa però al battesimo degli infanti (pratica tutt'altro che consolidata all'epoca), ma più in generale alla salvezza di tutti gli uomini, sia appartenenti al popolo ebraico, sia ai popoli «che vivono nel deserto di questo mondo».

[76] L'idea di Giovanni come precursore di Gesù nella *descensio ad inferos* è meglio chiarita nel commento di Origene al Vangelo di Giovanni (*Comm. Io.* VI 37,185), che vi associa la domanda dei discepoli del Battista a Gesù riportata in *Eu. Matth.* 11,3 («Sei tu quello che deve venire, o dobbiamo attendere un altro?»). Ippolito si limita a riprendere qui e in altri suoi scritti un'idea che doveva essere comune,

senza sviluppare una vera e propria dottrina della discesa (catábasi) di Cristo agli inferi, destinata ad avere grande fortuna in seguito: cfr. M. Simonetti, *Praecursor ad inferos. Una nota sull'interpretazione patristica di Matteo 11,3*, «Augustinianum» XX 1980, pp. 367-82.

[77] I riferimenti a *Mal.* 3,23 sg. e ad *Apoc.* 11,3 sgg. sono abilmente giustapposti quasi che il secondo fosse un'esplicitazione del primo. In realtà si tratta di due motivi differenti: il primo passo esprime l'attesa giudaica del ritorno di Elia destinato a precedere immediatamente quello del messia; il secondo l'attesa cristiana dei due testimoni redivivi destinati a subire il martirio a opera dell'Anticristo (cfr. sopra, nota 71). Elia è detto «il Tesbita» (46,2) perché era di Tishbé, villaggio della regione di Galaad (cfr. *1 Reg.* 17,1).

[78] L'*Apocalisse* indica una prima bestia che «sale dal mare», come le bestie della visione di *Dan.* 7. Ireneo, *adu. haer.* V 28,2, vedeva nella prima l'Anticristo e nella seconda semplicemente il suo armigero o scudiero (ved. il commento *ad loc.*). Qui, invece, Ippolito si limita a identificare nella seconda bestia il regno dell'Anticristo e tralascia qualsiasi menzione della prima bestia, riservandone l'identificazione con l'impero romano al capitolo 49.

[79] In realtà, l'*Apocalisse* definisce «falso profeta» la bestia della terra, che accompagna sempre la bestia del mare: Ippolito si sforza di creare uno schema coerente e organico per la dottrina anticristica, anche a costo di forzature esegetiche, come ad esempio l'individuazione dell'Anticristo in due corna e del suo profeta in un terzo, che, pur non essendo esplicitamente menzionato, è indispensabile per creare una simmetria perfetta con le tre corna citate in *Dan.* 7,8.

[80] Ippolito identifica qui la prima bestia dell'*Apocalisse* con la quarta bestia della visione di Daniele e quindi con l'impero romano; l'Anticristo sarebbe rappresentato dalle due corna e il suo profeta dal terzo (cfr. nota precedente). Tuttavia, come già rilevato a proposito di Ireneo, la bestia dell'*Apocalisse* riassume in sé tutti i caratteri delle bestie della visione di Daniele, tra cui le dieci corna dell'ultima che consentono l'interpretazione di Ippolito. Il riferimento ad Augusto, alla luce anche di *in Dan.* IV 9,1, parrebbe caratterizzare in senso negativo l'impero agli occhi di Ippolito; la stessa azione dell'Anticristo si caratterizzerebbe per il suo tentativo di restaurarlo, dopo la frantumazione nei dieci regni: viene così interpretata da Ippolito la ferita e la guarigione di una delle teste della bestia, che invece la tradizione sottostante all'*Apocalisse* probabilmente riferiva a Nerone e alla leggenda del suo ritorno (cfr. note 16-20 a Vittorino di Petovio). Tuttavia, sulle ambiguità nell'atteggiamento verso l'impero, già proprie anche di Ireneo, ved. sotto, il commento a *in Dan.* IV 9,1, e C. Badilita, «L'Anticristo e l'Impero romano. Saggio sul 'male catechontico'», in

P. Bettiolo-G. Filoramo (edd.), *Il Dio mortale. Teologie politiche tra antico e contemporaneo*, Brescia 2002, specialmente pp. 159-61.

[81] L'espressione «commerciare o vendere» indica la partecipazione alla vita economica e civile.

[82] Ippolito interpreta *Apoc.* 13,16 alla luce del racconto fornito dai libri dei *Maccabei* sulle persecuzioni di Antioco IV Epifane, che impose ovunque agli Ebrei sacrifici d'incenso (*1 Macc.* 1,54 sg.), di portare corone in onore di Dioniso (*2 Macc.* 6,7; *3 Macc.* 2,29) e di sacrificare al re mensilmente animali impuri, dei quali dovevano mangiare le carni (*2 Macc.* 6,8; 6,21; 7,42).

[83] Analoghe affermazioni in Ireneo, *adu. haer.* V 30,2.

[84] Ippolito deriva con tutta probabilità i tre nomi da Ireneo, *adu. haer.* V 30,3, cui si rimanda per il commento e la descrizione del procedimento attraverso il quale Ireneo era giunto a individuarli come significati reconditi della cifra della bestia. Ireneo sembrava privilegiare Titano, mentre Ippolito sembra propendere per Latino, sebbene eviti anch'egli affermazioni perentorie: il regno dell'Anticristo si porrà infatti in continuità con l'impero romano, rappresentandone il superamento; ma non coincide affatto con esso.

[85] Stesse indicazioni in Ippolito, *in Dan.* IV 54,2 sg. Il significato reale di *Dan.* 11,41, relativo all'azione militare di Antioco, non è chiaro: i tre popoli citati – Egiziani, Libici ed Etiopi (ved. subito sotto, 52,1) – erano nemici tradizionali degli Ebrei, mentre Edom, Ammon e Moab, in quanto figli di discendenti di Giacobbe, risultano imparentati con quest'ultimo, simbolo di Israele, da cui anche l'Anticristo proviene attraverso la discendenza da Dan, figlio di Giacobbe.

[86] La profezia di Isaia aveva valore messianico, indicando la riconciliazione finale tra Giuda e Israele; Ippolito, invece, la riferisce all'Anticristo.

[87] Ippolito riprende qui, applicandoli alle singole fasi della vicenda anticristica, i passi profetici già citati ai capitoli 17 e 18; analoghe scansioni di eventi nell'*in Dan.* IV 9.

[88] Si tratta del popolo d'Israele.

[89] In queste righe viene ripresa, ampliata e precisata la provenienza ebraica dell'Anticristo, già prima indicato come un circonciso (cfr. sopra a 6,2) discendente della tribù di Dan (cfr. sopra a 14,2). In aggiunta a questi caratteri etnici, Ippolito indica qui l'orizzonte geopolitico dell'azione dell'Anticristo, volta alla ricostruzione del regno di Davide, che si configura anche come ricostituzione dell'impero romano ormai caduto. Il rapporto così instaurato fra comparsa dell'Anticristo e ritorno degli Ebrei dalla diaspora nella terra promessa comporta una forte intensificazione del motivo antigiudaico: la paventata ricostituzione del regno giudaico e del terzo tempio viene a sovrap-

porsi alla manifestazione dell'Anticristo. L'autore dell'*Elenchos* (IX 30,6-8) caratterizza in modo assai simile il messia atteso dagli Ebrei contemporanei: una ulteriore conferma che l'elaborazione delle teorie anticristiche da parte di Ippolito, e di Ireneo prima di lui, si colloca nel quadro del conflitto esegetico e dottrinale, tra Giudei e cristiani, sull'escatologia.

[90] Ved. sopra nota 35 a 15,2 alla medesima citazione in forma più estesa.

[91] Il testo ebraico della Bibbia riferisce il significato della profezia a quanti si siano ingiustamente arricchiti: non alla pernice, come invece la traduzione biblica dei Settanta, che consente l'accostamento all'Anticristo della pernice, rappresentata dalla tradizione antica come animale furbo e sregolato (si tenga presente che in greco la pernice, πέρδιξ, è di genere maschile, oltre che femminile). Come già in altri casi, mentre Ippolito applica il detto profetico all'Anticristo, Origene, *Hom. in Ier.* 17,1-3, lo riferisce al Diavolo, il quale, attraverso la voce degli eretici, attira a sé gli uomini che non gli appartengono. L'interpretazione di Origene sembra adattarsi meglio al testo; ma la menzione della «metà dei giorni» (analoga alla «metà della settimana» citata da Ippolito a 47,1) e della demenza finale della pernice forniscono a Ippolito lo spunto per associare la citazione all'Anticristo.

[92] Di per sé l'Anticristo si limiterebbe a radunare il popolo ebraico; Ippolito è costretto a contraddire parzialmente quanto detto prima, per avere la possibilità di riferire il passo di *Geremia* all'Anticristo.

[93] L'interpretazione del passo di Luca in riferimento all'Anticristo, inteso come giudice iniquo, è già in Ireneo, *adu. haer.* V 25, 4 (cfr. nota 58 a Ireneo); qui il tono è più esplicitamente antigiudaico.

[94] Questa genealogia dell'Anticristo, che viene così legato al Diavolo-Satana, può essere interpretata come il tentativo operato da Ippolito di mettere ordine nella confusione provocata dalla sovrapposizione tra le diverse figure del male presenti in questo periodo nella riflessione cristiana, fornendo così anche una risposta alle obiezioni di Celso (cfr. sopra il passo di Celso commentato nella I sezione).

[95] Il «re degli Assiri», che compare in due delle tre citazioni profetiche addotte da Ippolito, era tradizionalmente identificato con il Diavolo (ved. sopra, nota 37).

[96] Si tratta di una citazione da un cantico che il Deuteronomista (*Deut.* 32) fa pronunciare a Mosè e in cui è stigmatizzata l'infedeltà del popolo ebraico.

[97] Ippolito è il primo a utilizzare il passo di *Deut.* 32 in una chiave antigiudaica così forte; egli crea una continuità nell'atteggiamento negativo degli Ebrei, che si manifesta dapprima contro la Legge e i profeti, poi contro Cristo e gli apostoli e infine contro i cristiani (i «santi»

del par. 3). Difatti gli Ebrei collaboreranno con l'Anticristo (l'«uomo mortale»), che sarà il persecutore più terribile dei cristiani.

[98] Ancora una volta il modello per la raffigurazione dell'Anticristo è fornito dalla vicenda di Antioco IV, che in *1 Macc.* 1,44 invia «libri», cioè decreti di persecuzione; la menzione dei «decreti» (βίβλους) consente l'inserzione della citazione di *Is.* 18,1 sg., originariamente riferito ad ambasciatori egiziani in viaggio che portano «lettere di papiro» (βιβλίνας) verso Gerusalemme. La citazione crea un'associazione tra i cristiani perseguitati ora e negli ultimi tempi.

[99] Il testo greco presenta una lacuna proprio all'inizio del capitolo, che la versione etiopica permette di sanare con buona probabilità. La menzione delle persecuzioni escatologiche consente a Ippolito il passaggio alle persecuzioni presenti e a una breve trattazione ecclesiologica, inserita prima del ritorno all'esegesi dell'*Apocalisse*.

[100] La sentina (la parte interna dello scafo a contatto con l'acqua, che penetra attraverso il fasciame) è assunta a metafora del fonte battesimale. Tutta la metafora della nave che rappresenta la chiesa è largamente presente nella letteratura cristiana antica. H. Rahner (negli studi raccolti e tradotti in italiano sotto il titolo *Antenna crucis*, nel volume *Simboli della chiesa. L'ecclesiologia dei Padri*, Milano 1995, pp. 397-689), ha proposto una dettagliata interpretazione di questo passo e una più specifica definizione dei termini «gomena» e «sentina», che indicherebbero rispettivamente le cinghie che tenevano insieme il fasciame e il contenitore dell'acqua dolce collocato nella stiva (p. 517). Non sembra necessario cercare un altro significato per termini che non avevano una connotazione di per sé negativa; se Ippolito avesse avuto una tale preoccupazione, avrebbe fatto ricorso a un diverso vocabolario, che però avrebbe indebolito l'organicità della metafora nautica.

[101] Le vele cimiere sono vele ausiliarie di forma triangolare (il termine greco è σίφαροι; quello qui utilizzato costituisce un *hapax*) che venivano issate al di sopra dell'albero, su un sostegno trasversale. Secondo Rahner (*Antenna crucis* cit., pp. 649-54), si allude qui all'attesa del regno di Cristo da parte di quanti sono già in cielo, nello spazio che supera l'antenna, ovvero nella parte trasversale dell'albero cui si appendevano le vele; in questo senso, la scala che conduce alla cima dell'albero indica metaforicamente il cammino dei fedeli dall'orizzonte di questo mondo a quello celeste.

[102] Il passo riportato dell'*Apocalisse* costituisce, con *Dan.* 7,21, il *testimonium* per le persecuzioni escatologiche dell'Anticristo, qui solo accennate, ma descritte da Ippolito in dettaglio con la relativa cronologia nell'*in Dan.* IV 50-2, cui si rimanda per il commento.

[103] L'immagine della chiesa che genera il Verbo nell'anima dei fe-

deli viene ampiamente sviluppata (al proposito cfr. Zani, *La cristologia*, pp. 358-61), con l'aggiunta di una serie di citazioni bibliche che permettono, ancora una volta, di organizzare in modo sistematico il quadro apocalittico degli ultimi tempi.

[104] Anche nel *de benedictione Moysis* Ippolito sviluppa l'identificazione dell'uccello con le ali distese con il Cristo crocifisso, a partire dai *testimonia* di *Deut.* 33,3; *Eu. Matth.* 23,37 e *Is.* 65,2 (il testo di Ippolito nella *Patrologia Orientalis* XXVII, *Hippolyte de Rome. Sur les bénédictions d'Isaac, de Iacob et de Moïse*, par M. Brière-L. Maries-B.-C. Mercier, Paris 1954, p. 130 sg.), cui viene qui aggiunto *Mal.* 3,20. Ippolito sembra riferirsi specificamente alle persecuzioni presenti, per tornare poi all'epoca dell'Anticristo con la serie di citazioni che nei capitoli 62-6 conclude il trattato.

[105] La citazione del Vangelo di Matteo è contaminata con il testo di *Eu. Marc.* 13,14-20; a differenza di Ireneo, *adu. haer.* V 25,2, che introduce esplicite motivazioni per riferire il passo all'Anticristo, Ippolito si limita a citarlo, probabilmente perché il ragionamento di Ireneo aveva un andamento – e una diversa organizzazione nella successione dei passi – che non poteva utilizzare.

[106] Ippolito riprenderà questa citazione nell'*in Dan.* IV 50,2.

[107] Alla citazione della seconda epistola ai Tessalonicesi Ippolito non aggiunge sostanzialmente commento; Ireneo collocava il testo paolino all'interno di una sua logica argomentativa nel corso della sezione dedicata all'Anticristo del libro V dell'*adu. haer.* (cfr. sopra; ved. anche nota 71 a Tertulliano).

[108] Sulla cronologia degli ultimi tempi Ippolito si diffonderà nell'*in Danielem* (IV 48-57: ved. note *ad loc.*). Quanto qui detto sembra avere più che altro una funzione di ricapitolazione conclusiva dell'argomentazione sin qui condotta, sostenuta dai nuovi passi vetero e neotestamentari addotti, come indica anche la ripresa dei temi della conflagrazione e del giudizio, del regno dei santi e della punizione degli empi, che comparivano a conclusione della *partitio* del capitolo 5: cfr. Pricoco, *Osservazioni*, pp. 133-55.

[109] Il gioco di parole basato sulla figura etimologica tra πτῶμα («cadavere») e πίπτειν («cadere») consente a Ippolito di spostare l'accento della citazione di Matteo dalla parusia di Cristo alla seguente chiamata a raccolta dei giusti nel Paradiso. Il trattato di Ippolito si conclude con un'immagine, rapida ma ricca di sostegni scritturistici, del destino finale dei fedeli in Cristo; ciò testimonia il fatto che anche per Ippolito l'elaborazione della dottrina relativa all'Anticristo serviva alla definizione del più ampio quadro escatologico.

[110] A differenza di Ireneo, Ippolito non sembrerebbe aderire strettamente alla teoria millenarista, perché omette di collocare il regno dei

santi sulla terra prima della definitiva conclusione del tempo; anche nell'*in Danielem*, dove pure accetta il computo tradizionale della settimana millenarista (IV 23 sg.), Ippolito sembra astenersi da qualsiasi riferimento al regno millenario dei santi. A favore del millenarismo di Ippolito si era schierato F.C. Overbeck, *Quaestionum Hippolytearum specimen*, Lipsiae 1864, pp. 83-7; per una posizione più sfumata da parte di Ippolito si esprime Simonetti, *Prospettive escatologiche*, pp. 85-101, mentre Norelli, pp. 263-6, sembra escludere del tutto che Ippolito abbia aderito alla teoria millenarista. Non si può tuttavia negare che, nel trattato sulle benedizioni di Mosè (in *Patrologia Orientalis* XXVII, pp. 197-9), Ippolito presenti un'escatologia dai tratti fortemente materialistici, analoghi a quelli delle tradizioni millenariste di Papia e Ireneo; l'ipotesi avanzata da Norelli, p. 265, per cui Ippolito risalirebbe a tradizioni materialistiche ma non millenariste, inserite in uno schema millenarista solo da Papia e Ireneo, non sembra fornire una soluzione convincente al problema, proprio perché Ippolito menziona il «regno dei santi» distinto dal regno di Dio.

[111] La lettera agli Efesini riporta, introdotto dalla formula «dice», quello che sembra un inno cristiano antico; la formula utilizzata da Paolo e il tono del passo permettono a Ippolito di ricondurre il versetto a un profeta qui anonimo, ma che nell'*in Dan.* IV 55,4 egli identifica con Isaia.

[112] Anche questo passo dalla prima lettera ai Tessalonicesi, che in Ireneo e Tertulliano costituiva un testo significativo per la costruzione dell'escatologia anticristica, è citato da Ippolito senza ulteriori specificazioni.

[113] Come di consueto nella pratica retorica antica, la chiusa del testo riprende circolarmente i tratti di apertura, qui con l'immagine delle Scritture come fonte cui attingere non più acqua, ma essenze profumate come per intrecciare una corona floreale.

[114] La dossologia finale (formula di lode a Dio) è tipica della trattatistica cristiana.

[115] I primi 25 capitoli del IV libro dell'*in Danielem* sono dedicati all'esegesi della visione delle quattro bestie di *Dan.* 7, che Ippolito aveva già intrapreso in *de Chr. et Ant.* 19-22. Il testo biblico utilizzato è sempre la versione di Teodozione, con limitatissime varianti, tra cui la citazione di un breve passaggio, omesso nel trattato sull'Anticristo, che comporta la modifica dell'elenco dei popoli qui riportato a 3,2 (ved. sotto, nota 123).

[116] Sulla concezione della profezia in Ippolito, cfr. sopra il commento a *de Chr. et Ant.* 2,2 (nota 8).

[117] Mentre in *de Chr. et Ant.* 19-22 la visione (e quindi l'esegesi) delle bestie era strettamente collegata a quella della statua del sogno

di Nabucodonosor (*Dan.* 2), qui nell'*in Danielem* le due visioni sono trattate separatamente: la visione della statua è oggetto di un dettagliato esame in *in Dan.* II 1-13, ma senza implicazioni anticristiche e con implicazioni escatologiche molto blande; anche qui sotto, al capitolo 7, l'accenno è molto rapido.

[118] I quattro punti cardinali, da cui spirano altrettanti venti: l'identificazione del mare con il mondo è la stessa di *de Chr. et Ant.* 23,1.

[119] «Allora», cioè nel periodo in cui il testo biblico colloca le visioni e le profezie di Daniele.

[120] Cfr. *in Dan.* III 1-11, che riprende la vicenda di Nabucodonosor narrata nel capitolo 4 del libro di *Daniele*; lì Ippolito aggiunge due dati rilevanti, menzionando a III 9,1 un complotto dei satrapi e degli eserciti (δυνάμεων) che portò alla fuga di Nabucodonosor nel deserto, e a III 11,1 alcune «memorie» (ὑπομνήμασιν) da cui trae informazioni di carattere cronologico. Queste due annotazioni consentono di interpretare meglio le osservazioni relative alla pluralità dei popoli nell'impero romano sviluppate da Ippolito qui nel IV libro (cfr. note 137 e 139).

[121] Il termine δυνάμεις ha qui il significato inequivocabile di «esercito», «forza militare» (e non genericamente di «autorità»); il passo chiarisce III 9,1, citato alla nota precedente, che va inteso appunto come una ribellione dei satrapi e degli eserciti. La notazione di III 9,1, forse derivata dalle «memorie» di cui si è detto, è decisiva per cogliere alcuni aspetti del pensiero e dei giudizi politici di Ippolito, troppo spesso considerati contrari a Roma e al suo impero. Nel passo che stiamo commentando, appare chiara l'importanza che Ippolito assegna alla potenza militare, sia per l'effettivo fondamento del potere – un re e un regno poggiano esclusivamente sugli eserciti –, sia per il giudizio morale – la potenza militare fa inorgoglire i re e gli imperi. Così, già nel corso del III libro egli aveva distinto tra re sottomessi al volere di Dio, e re orgogliosi e pieni di sé, destinati a essere smascherati da Dio (III 4,7). In entrambi i passi (qui e a III 6 sg.), l'espansionismo fondato sulla forza dell'esercito è, per Ippolito, la massima forma di autoesaltazione umana: ne deriva che ogni impero, non soltanto quello di Roma, in quanto affermatosi attraverso il potere militare, non può che essere oggetto di per sé di un giudizio negativo. Anche l'Anticristo si esalterà per la forza del suo esercito, come Ippolito afferma più sotto, a 49,1.

[122] Cfr. *in Dan.* III 18.

[123] In *de Chr. et Ant.* 24,1 le tre costole in bocca all'orso rappresentavano Persiani, Medi e Babilonesi, per indicare i tre popoli confluiti nell'impero persiano, inaugurato per Ippolito da Dario il Medo, conquistatore di Babilonia; una simile interpretazione era possibile e coerente perché Ippolito aveva omesso lì di citare la parte conclusiva

di *Dan.* 7,5, che dice con riferimento all'orso: «Alzati e divora molte carni». La completezza della citazione qui nell'*in Danielem*, che ricorda un atto di violenza che evidentemente i Persiani non avrebbero potuto compiere su sé stessi, comporta che le costole non siano più intese come le tre parti dello stesso impero persiano, ma come le regioni (e gli imperi) devastate dai Persiani.

[124] Come già osservato, l'atteggiamento negativo di Ippolito è rivolto al complesso dei regni universali e non specificamente (o non solo) a quello romano, cui saranno riservate osservazioni del tutto simili a 5,1 sg.

[125] Come Ippolito sia giunto a questo computo e a quali storiografi si riferisca, non è facile a dire: del resto le oscillazioni dovevano esserci già nell'antichità, come si desume dal suo rimando a un'altra cronologia. Il *Chronicon* dell'autore dell'*Elenchos* ci è giunto in quattro diverse versioni, ciascuna delle quali fornisce un totale differente, che va da 207 a 274 anni; ma se si calcola l'inizio dell'impero persiano dalla comparsa di Ciro re dei Medi (558 a.C.) e la sua fine con la morte di Dario III (330 a.C.), nominato in questo paragrafo, considerando che nei computi antichi si includeva anche l'anno di partenza, si giunge a un totale di 229 anni, che si avvicina alla cifra indicata qui da Ippolito.

[126] Anche questo giudizio, tanto più significativo per uno scrittore di lingua greca, indica l'atteggiamento tendenzialmente negativo da parte di Ippolito verso le forme di impero universale.

[127] Il vocabolo qui utilizzato per indicare i regni dei diadochi è ἀρχαί; in *de Chr. et Ant.* 29,2 compariva il termine μέρη, «parti». Sebbene suddivisa, la βασιλεία resta tale in quanto unica; Ippolito la caratterizza e ne computa la durata come «regno dei Greci», senza badare alla partizione seguita alla morte di Alessandro; l'osservazione conferma quanto sostenuto nella nota 53 al passo di *de Chr. et Ant.* 46, secondo cui il termine δημοκρατίαι lì utilizzato indicava la pluralità dei regni in lotta tra loro, in opposizione all'unità e all'unicità dell'impero universale dei Romani.

[128] La medesima notizia sulla suddivisione del regno di Alessandro, tratta dal primo libro dei *Maccabei*, compare anche in *de Chr. et Ant.* 24,2, con il nome di Antigono al posto di Demetrio.

[129] Se si assume come inizio dell'impero macedone la data della morte di Dario III (330 a.C.), il computo di trecento anni è esatto, giacché nel 31 a.C. la battaglia di Azio mise fine alla dinastia dei Tolomei, ultima rimasta tra le dominazioni dei diadochi. Per il libro di *Daniele* la quarta bestia era il simbolo dell'impero dei Seleucidi, da cui nasce anche il bestemmiatore e l'empio, ovvero Antioco IV Epifane, cosa di cui Ippolito è consapevole (cfr. sotto a 53,1).

[130] Accenti simili riecheggiano anche nella sezione del *de resurr. mort.* 22-6 di Tertulliano, che definisce i tempi escatologici e soprattutto la durezza delle prove che attendono il mondo e i fedeli. La consapevolezza di questo, per Ippolito, dovrebbe mettere in guardia dall'irresponsabile ansia di volere a tutti i costi accelerare i tempi escatologici (ciò che costituisce, come si è visto, una tra le sue principali preoccupazioni); tuttavia, egli non rinuncia a ribadire anche l'esattezza delle profezie e perciò l'inevitabilità del quadro degli avvenimenti da esse delineato. Se coloro che tendono ad anticipare i tempi sono per Ippolito i montanisti o comunque i cristiani entusiasti e avventisti, quando parla di increduli egli sembra avere di mira cristiani che rifiutano una visione escatologica caratterizzata dall'Anticristo e dalle vicende collegate. In questa direzione si collocheranno le riflessioni di Origene (riportate nella quarta sezione), ma già prima di lui Clemente Alessandrino, più o meno negli stessi anni di Ippolito, tratta tutta la materia profetica e la conseguente cronologia escatologica con ben altri esiti (ved. sotto, nota 183 a *in Dan.* 53,1).

[131] Le medesime preoccupazioni compaiono anche in *de Chr. et Ant.* 1,2 sg. Ippolito traccia un preciso computo cronologico ai capitoli 23 sg., che gli permette di collocare in un tempo abbastanza lontano la data della comparsa dell'Anticristo, raffreddando, da un lato, gli ardori escatologici di alcuni cristiani e, dall'altro, conservando la compattezza del quadro escatologico sostanzialmente derivato da Ireneo.

[132] Si osservi l'insistenza nel ribadire la fondatezza e l'incontrovertibilità del disegno degli ultimi tempi che si ricava dalle Scritture.

[133] Cfr. *Gen.* 19,24.

[134] Anche in questo caso, il termine utilizzato non è βασιλεία, che indica la sola dominazione universale, ma βασίλειον, che indica genericamente l'esercizio del potere, tanto che a 10,3 potrà essere utilizzato questo termine anche per il regno escatologico dei santi.

[135] Allusione al trattato *de Christo et Antichristo.*

[136] *Dan.* 2.

[137] Il conflitto etnico non è una prerogativa dell'impero romano in quanto tale – impero qui rappresentato dalle gambe di ferro e dalla quarta bestia –, ma deriva piuttosto dalla sua dissoluzione, rappresentata dalle dita dei piedi miste di ferro e argilla, che vengono dopo (μετά) le gambe di ferro. I motivi della dissoluzione dell'impero romano non sembrano essere al centro delle preoccupazioni di Ippolito, che è condizionato dal testo biblico secondo cui il quarto impero deve necessariamente avere una fine, così come hanno avuto una fine i tre precedenti. L'indicazione, che proviene dai discorsi apocalittici nei vangeli sinottici, secondo cui in quei giorni avverranno sconvolgimenti e sollevazioni di popoli contro popoli e di regni contro regni

(*Ev. Matth.* 24,7), conduce necessariamente a postulare un conflitto tra regni e popoli diversi dopo la fine del quarto e ultimo impero.

[138] Insieme ai ripetuti accenni sull'identità tra quarta bestia e impero romano (qui a 5,1 e 7,4; in *de Chr. et Ant.* a 25,1; 28; 33), questa osservazione costituisce un evidente indizio dell'importanza del problema per Ippolito, il quale doveva rispondere probabilmente alle obiezioni di chi riteneva già compiuta ed esaurita la profezia di Daniele con la morte di Antioco IV Epifane (ved. sotto a 53,1) o con la distruzione del tempio di Gerusalemme, o con qualche altro avvenimento derivato da computi differenti dai suoi (ved. ad esempio il passo di Clemente Alessandrino riportato sotto, nota 183 a 53,1). Difendendo l'identificazione della quarta bestia con l'impero romano, Ippolito difende tutta l'interpretazione escatologica della profezia di Daniele e della cronologia da essa derivata.

[139] Per l'esatta interpretazione di questo passo, in genere compreso insieme al capitolo successivo come manifesto dell'antiromanismo di Ippolito, vanno ricordate le osservazioni alle note 121 e 124 sull'importanza decisiva dell'esercito per il mantenimento del potere imperiale e sull'atteggiamento tendenzialmente negativo di Ippolito verso tutti gli imperi universali, incluso quello greco. Di norma il passo viene inteso come se Ippolito volesse sottolineare che gli altri imperi erano costituiti da un solo popolo, mentre i Romani avevano edificato un impero tanto esteso su differenti popoli sottomessi. In realtà, egli non sembra dire che gli altri imperi erano costituiti da un solo popolo, ma che il loro potere su diversi popoli era fondato su di un esercito di un solo popolo, mentre quello romano aveva una leva estesa a tutti gli uomini, al termine della quale poteva essere ottenuta la cittadinanza romana: proprio questo mezzo di acquisizione della cittadinanza era stato lodato da Elio Aristide nel suo *Encomio di Roma*, come segno dell'illuminato dominio di Roma, capace di consociare a sé i migliori tra i non Romani. Il massiccio ricorso a una leva che coinvolgesse anche i non Romani era già cominciato con Marco Aurelio: sulla sua importanza per la salvezza dell'impero Celso aveva richiamato in quegli anni i cristiani; esso si era diffuso con l'ascesa all'impero di Settimio Severo (cfr. Erodiano II 11; Igino, *de mun. castr.* 2; Cassio Dione LXXIV 2,6, che ricorda come persino i pretoriani provenissero dalle province; in generale, cfr. G. Forni, *Il reclutamento delle legioni da Augusto a Diocleziano*, Milano 1953, pp. 49 sg., 115). Settimio Severo, egli stesso un soldato, era giunto al potere e lo aveva conservato dopo una lunga serie di conflitti che avevano contrapposto tra loro diversi generali con i rispettivi eserciti. Lo scontro di Settimio con Fescennio Nigro coinvolse l'Asia Minore e la Siria sino al 194; tra il 195 e il 202, poi, Settimio condusse due guerre contro i Parti e fu spesso presente in quelle zone o

vi transitò necessariamente con i suoi eserciti per recarsi ai confini orientali (cfr. C. Letta, «La dinastia dei Severi», in *Storia di Roma* II 2. *I principi e il mondo*, Torino 1991, pp. 639-99, qui pp. 650-72). Se Ippolito, come appare dalla sua impronta teologica, era attivo in Asia Minore o in Siria, le osservazioni qui formulate sulla forza militare dei Romani, sul ruolo degli eserciti nel garantire il potere dei re (ved. sopra a 2,8 e nota 121), sulla cittadinanza e la leva potrebbero riferirsi a un ben preciso contesto storico e sociale, che coincideva appunto con i primi anni del III secolo, ai quali viene generalmente assegnata, in base ad analisi di tipo teologico, l'attività letteraria di Ippolito (cfr. p.es. M. Simonetti, in Ippolito, *Contro Noeto*, a cura di M. Simonetti, Bologna 2000, pp. 52-70; Cerrato, *Hippolytus*, p. 154 sg.). In quegli anni era avvertito con forza dalle comunità cristiane il problema del servizio militare e degli obblighi connessi, tanto più in periodo di guerre civili. La polemica contro la deromanizzazione e la barbarizzazione delle legioni divenne un tema caratteristico della propaganda e della polemica conservatrice in epoca tardoantica: ved. ad esempio Vegezio, *Epit. rei mil.* II 2. Sebbene scriva nel IV secolo, egli si fa portavoce di temi e tradizioni conservatrici preesistenti, le quali facevano iniziare questo processo di degenerazione dell'apparato militare romano all'incirca con la fine del principato di Adriano.

[140] Questi dati sono presenti anche nei cronografi (l'autore del *Chronicon*, Giulio Africano, Eusebio) e in altri autori cristiani antichi (Tertulliano, Epifanio). La notazione secondo cui si trattava del momento culminante dell'impero romano stabilisce una sostanziale sincronia tra la fondazione dell'impero e la nascita di Cristo, secondo una tradizione che a partire dal Vangelo di Luca contava autorevoli esponenti; ma Ippolito qui sembra proprio prendere le distanze da chi, come Melitone di Sardi (in Eusebio, *Hist. eccl.* IV 26,7 sg.), aveva stabilito in chiave apologetica una provvidenziale coincidenza di destini tra le due realtà. Per Ippolito, secondo la profezia di Daniele, anche l'impero romano non poteva essere sottratto al giudizio negativo su tutti gli imperi; alla vera universalità dei cristiani va opposto il falso universalismo di Roma, che si limita a raccogliere gli uomini liberi (gli schiavi non potevano servire nell'esercito) per affermare la propria potenza militare. Questa potenza costituisce la forma specifica dell'orgoglio di chi si esalta e si allontana da Dio (cfr. sopra, nota 121), come Ippolito afferma qui di seguito.

[141] Negli altri scrittori qui esaminati, l'espressione della seconda lettera ai Tessalonicesi viene riferita direttamente all'Anticristo: lo stesso Ippolito farà così a 49,3. Probabilmente il testo di Ippolito qui deve essere letto secondo l'interpretazione dell'intero passo di Paolo al capitolo 21, dove il κατέχων (colui che trattiene l'avvento dell'Anti-

cristo) è identificato con l'impero romano (così anche Tertulliano, *de resurr. mort.* 24,18, cui si rimanda anche per il commento).

[142] Come già nel capitolo precedente, qui sostanzialmente parafrasato, questa affermazione sembra confermare una datazione dell'opera anteriore al 312, anno in cui, con la *constitutio antoniniana*, la cittadinanza romana venne estesa a tutti gli abitanti dell'impero.

[143] Così anche in *de Chr. et Ant.* 59, a partire da *Apoc.* 7,3; 9,4; 14,1; 22,4.

[144] L'uso del termine βασιλεία lascia intendere che il giudizio di Dio verrà pronunciato sull'insieme dei (quattro) imperi universali succedutisi nel mondo (cfr. sopra, note 119-29), piuttosto che genericamente sui soli dieci (o sette) regni del tempo dell'Anticristo, mai indicati con questo termine.

[145] Cfr. *Eu. Io.* 5,29. Si tratta di un evidente accenno di polemica antipagana (atei ed empi) e antigiudaica (privi di fede e non in grado di capire le Scritture; su quest'ultimo punto ved. sotto, nota 174 a 49,5).

[146] Nei capitoli 16 e 17, qui non riportati, Ippolito ha citato il discorso escatologico di Gesù (*Eu. Matth.* 24 e paralleli), interpretandolo in modo da mostrare come lo stesso Signore avesse indicato la non imminenza della fine del mondo, e smentire così quanti invece la ritenevano prossima.

[147] L'identificazione della quarta bestia con l'impero romano era già stata anticipata in *de Chr. et Ant.* 25,1; 33, e nell'*in Dan.* a 5,2 e 9,2, dove l'impero era detto agire «secondo la forza di Satana» e contraffare l'universalismo spirituale dei cristiani. Qui l'espressione «secondo la forza di Satana» sembrerebbe riferita, come più consueto, all'Anticristo; tuttavia è chiaro, anche in base a ciò che Ippolito afferma nel paragrafo successivo, che l'idea dell'impero come «ciò che trattiene» non coincide con una concezione a priori negativa; anzi, l'impedimento della venuta dell'Anticristo allontana la terribile persecuzione finale e lo stesso giudizio universale, giorno di «buio e non luce», come conferma il profeta Amos nella citazione successiva.

[148] Mentre il trattato *de Christo et Antichristo* è espressamente dedicato a Teofilo (ved. sopra, nota 1), nell'*in Danielem* Ippolito si rivolge a un interlocutore generico, singolare (come qui) o collettivo: in quest'ultimo caso spesso con l'appellativo ἀγαπητοί («amatissimi»: cfr. ad esempio *in Dan.* I 33). Si tratta di un comune uso retorico per rendere più coinvolgente il ragionamento, spesso interrotto da domande, obiezioni, esortazioni, come se provenissero o fossero rivolte a un uditorio presente.

[149] Sulla scorta della sua convinzione che la seconda venuta di Cristo non è prossima, Ippolito giunge qui a separare l'escatologia perso-

nale, che si consuma al momento della morte, da quella universale che si avrà alla fine dei tempi.

[150] Ippolito si riferisce alla diffusione universale del vangelo che dovrà essere compiuta nel periodo anteriore alla seconda venuta di Cristo; anche in questo caso, come sarà spiegato meglio a 24,6 sg., la presenza dell'impero romano permette la diffusione universale del vangelo.

[151] Le cautele qui espresse rimandano alle analoghe attestazioni di prudenza che aprono il trattato sull'Anticristo (ved. soprattutto *de Chr. et Ant.* 1 e le relative note di commento): tuttavia è chiara l'intenzione di Ippolito di contrastare, con il proprio computo esegetico, posizioni differenti e contrarie presenti nella comunità cristiana; al proposito ved. sotto, nota 183.

[152] Un computo cronologico più ampio e contemporaneo a questo di Ippolito è contenuto nel primo libro degli *Stromateis* di Clemente Alessandrino; in particolare, la cronologia della nascita di Cristo è in *Strom.* I 21,144-7, dove si apprende che essa era oggetto di speculazioni da parte di molti, inclusi gli gnostici; in queste speculazioni rientravano i dati derivati dalle profezie di Daniele e da altri passi biblici, per cui ved. sotto, nota 183. In Clemente (che è abbastanza preciso nella cronologia relativa di Cristo rispetto agli imperatori), il periodo da Adamo a Cristo non coincide esattamente con i 5.500 anni della tradizione millenarista e di Ippolito (ved. il paragrafo successivo), ma presenta novanta anni in più; inoltre, la nascita di Cristo sarebbe avvenuta nel ventottesimo anno di Augusto, e non nel quarantaduesimo come per Ippolito (cfr. 9,2 e 23,3).

[153] Il quarto giorno della settimana corrisponde al mercoledì.

[154] L'idea che Gesù Cristo sia disceso 5.500 anni dopo Adamo è attestata, oltre che nel *Chronicon* dell'autore dell'*Elenchos*, nella cronaca di Sesto Giulio Africano, che risale al 221; la stessa cifra si può ricavare da Teofilo di Antiochia, *ad Autolycum* III 28, che scrivendo alla morte di Commodo calcola in 5.695 gli anni trascorsi da Adamo; e compare anche in Lattanzio, *Diu. Inst.* VII 25. Per una analisi di queste interpretazioni cronografiche cfr. K.-H. Schwarte, *Die Vorgeschichte der augustinischen Weltalterlehre*, Bonn 1966, pp. 148-58.

[155] Il venerdì ebraico, giorno di «preparazione» (gr. παρασκευή) al sabato.

[156] La tradizione giudaica considerava il racconto della settimana della creazione come prefigurazione del corso della storia del mondo, la quale veniva dunque divisa in sei periodi di mille anni ciascuno, cui sarebbe seguito il settimo millennio di quiete. Riguardo a questa tradizione e alla sua assunzione in ambito cristiano e da parte di Ippolito, ved. il classico studio di J. Daniélou, *La typologie de la Semaine*

dans le christianisme primitif, «Vigiliae christianae» II 1948, pp. 1-16; A. Luneau, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église. La doctrine des âges du monde*, Paris 1964, pp. 81-4; 209-34.

[157] Il termine greco utilizzato, κατάπαυσις, si affianca al più frequente ἀνάπαυσις per indicare il riposo dei martiri accolti da Dio in cielo e il conseguente banchetto escatologico, reso in latino con *refrigerium*.

[158] Il greco τύπος, letteralmente «marchio», «figura», divenne un termine tecnico dell'esegesi cristiana per indicare un avvenimento dell'Antico Testamento che anticipava il Nuovo, e il cui significato veniva pienamente rivelato da un episodio o da un avvenimento della rivelazione cristiana.

[159] Il passo di *Ps.* 90,4 è ripreso in *2 Ep. Pet.* 3,8, che diviene il testo di legittimazione del millenarismo cristiano.

[160] Attraverso il preteso rigore del computo, l'argomentazione mira a persuadere il lettore che la comparsa dell'Anticristo non è imminente; di conseguenza, la persecuzione in corso va considerata come una prova transitoria, come quelle subite un tempo dai profeti veterotestamentari. Cfr. al riguardo anche C. Badilita, «L'Anticristo e l'Impero romano. Saggio sul 'male catechontico'», in P. Bettiolo-G. Filoramo (edd.), *Il Dio mortale. Teologie politiche tra antico e contemporaneo*, Brescia 2002, p. 157 sg.

[161] La dimostrazione addotta da Ippolito per sostenere che l'intervallo di tempo tra Adamo e Cristo è di cinquemilacinquecento anni poggia sull'interpretazione simbolica di alcuni passi biblici: *Apoc.* 17,10, citata in chiusura del capitolo precedente, *Ex.* 25,10 sg. ed *Eu. Io.* 19,14, citati ai paragrafi seguenti; gli interlocutori di Ippolito appartenevano dunque tutti alla comunità cristiana, o accettavano questo tipo di argomentazione costruita sull'interpretazione simbolica delle Scritture; Teofilo di Antiochia (*ad Autolycum* III 24-8) e Clemente Alessandrino (*Strom.* I 21,101-47) spiegavano la stessa cifra ai non cristiani, partendo da un preciso calcolo delle genealogie susseguitesi da Adamo e presenti nei libri biblici, confrontate con le indicazioni riportate nelle opere greche profane.

[162] Secondo Ippolito, l'impero romano resisterà ancora trecento anni circa: cifra giustificata dal fatto che la sua durata deve essere superiore a quella degli altri imperi (cfr. sotto par. 7 e nota 164).

[163] Sintatticamente il testo non è chiarissimo. Per dare alla frase un significato di irrealtà, richiesto dall'idea per cui il battesimo sarebbe «chiuso», secondo il più comune significato del verbo κλείω, e non più impartito al compimento del sesto giorno, quando tutto il mondo sarà raggiunto dal vangelo, sarebbe necessario l'uso di ἄν con l'indicativo del tempo storico di κλείω; difficile pensare a un uso del verbo

κλείω nel senso di «lodare», «esaltare», che giustificherebbe però il presente. Non è da escludere un errore nella tradizione manoscritta. L'espressione «il peso della Legge» rimanda alla polemica antigiudaica da parte dei cristiani, i quali sottolineavano l'inutilità dei precetti e delle osservanze stabiliti nell'Antico Testamento.

[164] Ippolito ha appena detto (par. 4) che la durata del mondo dalla nascita di Cristo alla fine è di 500 anni. Pure di 500 anni dovrà risultare la durata dell'impero romano: ma tra i due periodi non vi è perfetta coincidenza, dato che secondo il computo di Ippolito Cristo è nato nel quarantaduesimo anno dell'impero di Augusto (cfr. sopra, 9,2 e 23,3). Così il periodo dell'anarchia dei dieci regni (individuati nelle dieci corna) e della comparsa e sconfitta dell'Anticristo, periodo immediatamente successivo al crollo dell'impero, deve risultare pari a 42 anni, per garantire l'esatta durata del mondo indicata da Ippolito (6.000 anni, di cui 5.500 già trascorsi al momento della nascita di Cristo).

[165] Piuttosto che al trattato sull'Anticristo Ippolito si riferisce, sembra, alle considerazioni avanzate prima, al capitolo 10.

[166] Come si è visto, Ippolito legge in due modi la profezia di Daniele, che parzialmente è stata compiuta ai giorni del profeta o in un'epoca subito successiva: la sua verità risulta quindi già riscontrata, ma avrà il suo pieno compimento solo nel futuro escatologico: ved. sopra, *de Chr. et Ant.* 15,1 e nota 33.

[167] Un accenno forse al culto di Adone (divinità venerata dalle donne), che si diffuse all'epoca di Antioco IV. Adone era esecrato dagli Ebrei.

[168] In *Daniele* è evidente la contrapposizione rispetto all'arca dell'alleanza descritta in *Ex.* 25,10, che anche Ippolito ha citato a 24,1, nel calcolo sulla durata del mondo. Anche questo particolare della falsificazione dell'arca viene sfruttato da Ippolito per la costruzione della sua teoria, secondo la quale l'Anticristo opera una sistematica falsificazione dei caratteri e delle azioni di Cristo. Mazoim, o, secondo la *Vulgata*, Moazim, è una divinità altrimenti sconosciuta; nella versione dei Settanta l'espressione è omessa, mentre nel testo ebraico si legge «dio delle fortezze». Il «loro» della frase successiva è riferito sempre a Mazoim e al dio che i padri non conobbero.

[169] Il significato del passo di Daniele, che Ippolito applica sempre all'Anticristo, consiste nell'annuncio della futura fine del regno di Antioco IV. Nel *de Chr. et Ant.* 51 Ippolito si era limitato a citare il verso 41, che ricorda Edom e Moab (ved. sopra, nota 85). I nomi dei luoghi Evadano e Sabir, del tutto sconosciuti, derivano probabilmente da incomprensioni del testo ebraico nella traduzione di Teodozione, utilizzata da Ippolito per il libro di *Daniele*.

[170] Si tratta di un altro indizio dell'importanza assegnata all'esercito nelle riflessioni di Ippolito sul potere (cfr. sopra, nota 121).

[171] Le cifre sono quelle che compongono il numero di *Apoc.* 13,18 (666), interpretate da Ippolito, sulla scia di Ireneo, in *de Chr. et Ant.* 50.

[172] Nel Vangelo di Matteo, 24,15 e paralleli, che riprendono il passo di *Daniele* 12,11.

[173] Stesse considerazioni in *de Chr. et Ant.* 51 sg. (ved. sopra, nota 85).

[174] L'idea della ricostruzione del tempio di Gerusalemme, dove l'Anticristo potrà sostituirsi a Dio, è propria di Ippolito; Ireneo, *adu. haer.* V 25,4, aveva invece detto che l'Anticristo sederà nei resti di quello distrutto dai Romani. L'affermazione di Ippolito va spiegata con la dichiarata volontà di falsificazione propria dell'Anticristo, il quale compie la ricostruzione memore delle parole di Gesù, che si era detto capace di ricostruire il tempio in tre giorni (*Eu. Io.* 2,19). Proprio questo aveva affermato Ippolito all'inizio del trattato sull'Anticristo (*de Chr. et Ant.* 6,2) e ne aveva sviluppato le vicende in termini simili a quelli qui presentati in *de Chr. et Ant.* 54-8. L'antigiudaismo di Ippolito si comprende, al solito, nell'ambito della competizione esegetica per l'appropriazione escatologica da parte cristiana delle profezie veterotestamentarie: la quale portava necessariamente a sottolineare il loro travisamento da parte giudaica e a mettere in luce le conseguenze che sul piano storico e politico ciò avrebbe comportato: ved. in particolare i capitoli 54 e 56 del *de Chr. et Ant.*, con la medesima citazione di *Geremia* che segue; si noti, sempre nel paragrafo 5, come Ippolito sottolinei che i Giudei non comprendono la profezia.

[175] La citazione non compare nel *de Chr. et Ant.*, ma in Ireneo, *adu. haer.* V 30,2.

[176] Sui due precursori Enoch ed Elia, il loro martirio e la loro cronologia, ved. *de Chr. et Ant.* 43,2 e nota 71.

[177] Cioè l'ultima delle settanta settimane della profezia di *Dan.* 9,24-7, dopo la comparsa di Cristo nel corso della sessantatreesima e la successiva predicazione del vangelo a tutte le genti. Ippolito illustra la settima settimana nel capitolo 35 del IV libro dell'*in Danielem* (qui non riportato), e lì annuncia la comparsa dei due precursori.

[178] Il passo di Ippolito riecheggia *Apoc.* 13, citato e commentato in *de Chr. et Ant.* 48 sg.

[179] Anche la persecuzione sperimentata dai cristiani rientra, per Ippolito, nello schema di compimento parziale storico e di compimento totale escatologico, di cui si è detto a proposito di 48,1 e di *de Chr. et Ant.* 15,1 (cfr. note 166 e 33).

[180] La terrificante descrizione delle persecuzioni dell'Anticristo ha qui, e nel capitolo successivo, la funzione di separare le persecuzioni

presenti da quelle alla fine del mondo; ma al tempo stesso mira a consolidare la fede nel compimento escatologico delle profezie (ved. nota 183). Il cupo quadro della persecuzione ne sottolinea la portata universale, in termini geografici e antropologico-sociali: nessun aspetto dell'esperienza umana ne sarà esente. Anche Tertulliano, ormai montanista, offre un quadro simile, ma il tono è sarcastico: «Si sposino pure sino alla fine, così da venire sorpresi dalla fine del mondo in questa confusione della carne, come Sodoma e Gomorra e i giorni del diluvio. Aggiungano un terzo detto: "Mangiamo e beviamo" e sposiamoci "perché domani moriremo" (*1 Ep. Cor.* 15,32), non riconoscendo quel "Guai alle donne incinte e a quelle che allattano" (*Eu. Matth.* 24,19), che avverrà in modo molto più grave e aspro nello sconvolgimento universale di quanto avvenne nella devastazione della Giudea, una sola piccola parte. Raccolgano negli ultimi tempi i molto opportuni frutti delle seconde nozze: mammelle gocciolanti e uteri nauseanti e bambini frignanti. Preparino all'Anticristo quello su cui infierirà con più libidine: offrirà a loro come ostetriche i carnefici» (*de monogamia* 16,4).

[181] Si tratta di una citazione composita da *Apoc.* 13,2.5; 3,10.

[182] Accenti simili in Ireneo, *adu. haer.* V 30,4, che introduceva a questo punto il tema del regno millenario dei santi, assente in Ippolito sia qui sia in *de Chr. et Ant.* 65 sg. (mentre in *de Chr. et Ant.* 5 si parla genericamente del «regno glorioso e celeste dei santi che regneranno con Cristo»).

[183] Già in precedenza (*in Dan.* IV 17, qui non riportato), Ippolito aveva affermato che «l'abominio della desolazione» non si era ancora compiuto, pur riconoscendo la presenza di guerre e rivolte e di nazioni in lotta tra loro, che sembravano configurare uno scenario analogo a quello del discorso escatologico di Gesù (*Eu. Matth.* 24 e paralleli): «È vero, tutto questo è accaduto e accadrà ancora [...], ma la fine del mondo avverrà solo quando il vangelo sarà stato annunciato a tutte le genti» (*in Dan.* IV 17,8 sg.). Qui Ippolito fa invece una distinzione tra la realizzazione storica delle profezie di Daniele, cioè l'abominio «dell'annientamento», vale a dire la distruzione del tempio di Gerusalemme da parte di Antioco IV Epifane nel 169 a.C.; e l'abominio escatologico «della desolazione», a opera dell'Anticristo. Questa distinzione è fondata su un elemento della traduzione di Teodozione, utilizzata da Ippolito, rispetto a quella dei Settanta: quest'ultima, infatti, nei tre luoghi (*Dan.* 9,27; 11,31; 12,11) in cui compare il termine «abominio» (βδέλυγμα) aggiunge sempre il genitivo ἐρημώσεως. La versione di Teodozione, invece, al capitolo 11,31 dice βδέλυγμα ἠφανισμένον, offrendo così a Ippolito la possibilità di distinguere tra l'«abominio della desolazione» e l'«abominio dell'annientamento». Tutto ciò gli permette ancora una volta di rinviare a un futuro abba-

stanza remoto anche i milleduecentonovanta giorni del dominio dell'Anticristo. Intorno a questi primi anni del III secolo si riscontrano due interessanti testimonianze, diametralmente opposte, di speculazioni cronologiche connesse al tema dell'abominio della desolazione e al compimento delle settanta settimane della profezia di *Dan.* 9,24-7. Nella prima testimonianza, un certo Giuda (di cui ci informano Eusebio, *Hist. eccl.* VI 7, e Gerolamo, *de uir.* 52) aveva «stabilito una cronologia delle età passate sino al decimo anno di Severo. Tuttavia in questa opera [*Sulle settanta settimane di Daniele*] gli si rimproverava l'errore di avere affermato la venuta dell'Anticristo intorno al suo tempo, ma questo perché la grandezza delle persecuzioni faceva temere che la fine del mondo fosse imminente» (Gerolamo, *de uir.* 52). Bisogna chiedersi se la menzione dell'Anticristo fosse presente già in Giuda; oppure vi fosse solo un generico rimando alla fine del mondo, e l'Anticristo venisse introdotto da Eusebio e Gerolamo. In ogni caso, Gerolamo riprende alla lettera la notizia di Eusebio, ma non rende in latino il participio θρυλουμένην, letteralmente «cosa di cui si parla», con cui Eusebio indicava in senso negativo la presunta venuta dell'Anticristo. La seconda testimonianza è costituita dall'interpretazione di Clemente Alessandrino, *Strom.* I 21,126: «Che il tempio fosse edificato in sette settimane è risaputo: sta scritto infatti in Esdra. E così ci fu un re unto a capo dei Giudei quando tutte le sette settimane si compirono in Gerusalemme. E durante le sessantadue settimane fu tranquilla tutta la Giudea: non ci furono guerre. E Cristo nostro Signore, il Santo dei Santi, venne e adempì "la visione e il profeta" (*Dan.* 9,24) e fu "unto" nella carne dallo Spirito del Padre suo in queste sessantadue settimane come aveva detto il profeta. [Egli prosegue] nella sola settimana: la metà di questa settimana la occupò il regno di Nerone e stabilì l'abominio nella città santa, Gerusalemme, e nell'altra metà della settimana fu tolto di mezzo, lui e Galba, Otone e Vitellio. Poi conquistò il potere Vespasiano e abbatté Gerusalemme e desolò il tempio. Che le cose stiano così è chiaro, come ha detto anche il profeta, per chi sappia capire» (trad. it. di G. Pini in Clemente Alessandrino, *Gli stromati. Note di vera filosofia*, Milano 1985, p. 180). Anche in *Strom.* I 21,146,5-10, Clemente, che derivava probabilmente la sua cronologia dalle opere esegetiche dell'encratita Cassiano, calcola mesi e giorni di regno degli imperatori per mostrarne la corrispondenza con i giorni della profezia di Daniele (per i calcoli di Clemente cfr. sopra, note 152 e 161). Ippolito vuole distanziarsi sia da chi, come Giuda, riteneva imminente la fine del mondo con la persecuzione finale, sia da chi, come Clemente, risolveva drasticamente la profezia (non solo quella di Daniele) nel suo compimento storico in Cristo e la sua epoca. Sia Ippolito, sia Clemente utilizzano per soste-

nere la propria cronologia il medesimo argomento: quello cioè della «corretta» interpretazione delle Scritture, che divideva i cristiani non soltanto dagli Ebrei, ma anche tra loro.

[184] Medesima citazione e temi in *de Chr. et Ant.* 51 sg. (ved. sopra, nota 85).

[185] Nella quale non discenderà dal cielo lo Spirito santo, ma Cristo stesso.

[186] Anche in *de Chr. et Ant.* 65 sg. Ippolito concludeva l'esposizione sull'Anticristo con l'immagine della resurrezione universale, introdotta dalla stessa citazione di *Daniele*, con una serie di altri testimoni biblici identici o analoghi a quelli qui presentati.

[187] Su questo passo ved. la nota 111 alla medesima citazione in *de Chr. et Ant.* 65,2, là attribuito genericamente a un profeta; l'identificazione con Isaia potrebbe essere stata introdotta nella tradizione manoscritta dell'*in Danielem* a causa delle citazioni da Isaia che la precedono e seguono.

[188] Legge e profeti indicano il complesso dell'Antico Testamento: i cristiani, che credono in colui che è rappresentato nell'uomo (Gesù) «sopra l'acqua del fiume» (probabilmente simbolo battesimale), ne rivendicavano il pieno possesso interpretativo rispetto ai Giudei. Non a caso nel paragrafo 5 Ippolito afferma che l'uomo «sopra l'acqua del fiume» voleva convincere «in ogni modo» i due personaggi che si trovavano «presso le rive del fiume»: costoro, simboleggiando appunto Legge e profeti, indicavano l'insieme del popolo giudaico, identificato nell'Antico Testamento. Legge e profeti comparivano come costitutivi della nave-chiesa di *de Chr. et Ant.* 59.

[189] Il termine κάστυ non è greco e sembra essere la trascrizione dell'ebraico *qéséth*, presente in *Ez.* 9,2, passo che probabilmente sta dietro a questa immagine di Ippolito: «Stava un personaggio vestito di lino, che portava la tavoletta da scriba alla cintola».

[190] Secondo la figura interpretativa della *distensio manuum*, ampiamente diffusa nell'esegesi cristiana antica.

[191] L'interrogativa è retorica, rivolta a un interlocutore generico.

[192] La ricapitolazione conclusiva riassume le tappe storiche, che si sono già realizzate, e quelle escatologiche, che si compiranno perché si sono compiute le precedenti. Essa scandisce la cronologia complessiva dell'ultima epoca della storia del mondo, la «mezza settimana» di cinquecento anni tra la prima e la seconda venuta di Cristo. Anche in questo caso, non sembra esserci un atteggiamento antigiudaico da parte di Ippolito, ma la semplice constatazione di una serie di avvenimenti che combaciano perfettamente con lo schema esegetico cristiano.

[193] Si riporta qui il testo di Ippolito che commenta la benedizione di Mosè su Dan in *Deut.* 33,22. Si tratta di un breve passo, già oggetto di

un'ampia analisi in *de Chr. et Ant.* 14-8, dove erano addotti diversi altri passi profetici a sostegno dell'identificazione con l'Anticristo di questo discendente di Dan. Questo passo riassume con efficacia i tratti salienti dell'anticristologia di Ippolito. Il testo di Ippolito ci è pervenuto solo nelle traduzioni armena e georgiana, riportate in *Patrologia Orientalis* XXVII, pp. 183-5; la traduzione italiana qui proposta è esemplata su quella francese, che è il risultato del confronto tra le due traduzioni antiche citate.

[194] La polemica antigiudaica viene condotta sulla base della concezione, propria di Ippolito, per la quale solo i cristiani sono in possesso della corretta esegesi delle profezie, che permette loro di riconoscere in anticipo l'Anticristo: gli stessi accenti e la stessa concezione della profezia come anticipazione degli eventi futuri sono presenti anche nel *de Christo et Antichristo* e nell'*in Danielem*.

[195] Cioè quello di Israele; sulla vicenda del regno davidico dell'Anticristo si veda sopra, *in Dan.* 49,5.

[196] Il passo compare anche in *de Chr. et Ant.* 15,1.

[197] Qui manca qualsiasi accenno all'impero romano, e la nascita dell'Anticristo parrebbe collocata al di fuori dei confini dell'impero, o in una sua area marginale, tra nazioni barbare e selvagge. L'impero romano non viene mai definito così nel trattato sull'Anticristo e nel *Commento a Daniele*, nonostante la sua durezza, e i dieci regni che sorgono da esso non sono mai presentati con termini di questo genere. Basan è la regione della Palestina a est del lago Tiberiade.

[198] La citazione non compare né nel *de Christo et Antichristo*, né nell'*in Danielem*.

[199] Anche questo passo è utilizzato da Ippolito solo qui.

[200] Il principe qui evocato dovrebbe essere l'Anticristo. Tuttavia questo titolo è alquanto insolito e problematico: infatti, il «principe di questo mondo» è generalmente identificato con il Diavolo, l'«Avversario» citato subito dopo. Inoltre, l'Anticristo non si caratterizza mai in quanto «rinnega», ma per la sua empietà e arroganza verso Dio. La successiva citazione dalla seconda lettera ai Tessalonicesi complica ulteriormente il quadro, perché «colui la cui venuta ha luogo sotto l'influsso attivo di Satana» non opererà alcun rinnegamento, bensì segni e prodigi menzogneri (cfr. *2 Ep. Thess.* 2,9-10). Non è da escludere che elementi estranei o incomprensioni si siano introdotte nelle traduzioni armena e georgiana; tuttavia, essendo esse indipendenti ma convergenti su questo punto, potremmo trovarci di fronte a riflessioni di Ippolito poi non confluite nel *de Christo et Antichristo* e nell'*in Danielem*, i quali risultano invece molto più omogenei. La differenza che sembra emergere anche nella valutazione del rapporto tra Roma e la vicenda dell'Anticristo potrebbe indurre a pensare che questo passo

(e quello molto simile di *de ben. Iac.* 22) appartengano a tempi diversi di quelli delle altre due opere. In questo caso, se si accetta la cronologia proposta nella nota 139 a *in Dan.* 8,7 (cfr. sopra), e soprattutto le argomentazioni che la sorreggono, si potrebbe presumere l'anteriorità dei trattati sulle benedizioni. Essi risalirebbero a prima della morte di Commodo (192), la quale segnò l'inizio dei sanguinosi conflitti tra i generali romani che portarono poi all'instaurazione della dinastia dei Severi.

Origene: Contro Celso; Commento al Vangelo di Giovanni; Serie latina del commento al Vangelo di Matteo

[1] In questa sezione del *Discorso vero* di Celso le azioni miracolose di Gesù vengono ricondotte da Celso a operazioni magiche, analoghe a quelle compiute da tanti altri guaritori e santoni nel mondo antico. In particolare, Celso riprende il discorso escatologico di Gesù, riportato in *Eu. Matth.* 24 e paralleli, con il preannuncio dei falsi messia, per mostrare come Gesù fosse consapevole che le proprie azioni nascevano da un inganno; Celso individua nel Satana altrove preannunciato da Gesù il più potente di questi maghi e falsi messia. Su questo tipo di affermazioni e in particolare sulla figura di Satana in Celso, ved. l'Introduzione a Celso e il commento al passo riportato al termine della prima sezione.

[2] Celso si rivolge ai cristiani.

[3] Qui il termine λόγος si riferisce probabilmente al testo del Vangelo, come si può dedurre dall'accenno di Celso alle Scritture proprie dei cristiani.

[4] Nella sua opera, Celso metteva in scena un immaginario interlocutore ebraico che smentiva direttamente la pretesa messianica di Gesù.

[5] La risposta alla contestazione di Celso, che può apparire a prima vista alquanto formale, poggia sulla specifica sensibilità esegetica di Origene, che coglie ogni elemento nel suo rapporto con il testo evangelico e ritiene illegittima ogni estrapolazione non rispettosa del contesto (su questo punto ved. Simonetti, *Origene esegeta*, pp. 17-25).

[6] Cfr. *Eu. Matth.* 7,22.

[7] Origene non disconosce la possibilità di azioni taumaturgiche e magiche da parte dell'uomo: le riconduce però all'intervento di elementi e potenze di origine demoniaca o all'uso di particolari formule linguistiche, tra cui appunto il nome di Gesù. Egli condivide, infatti, l'opinione molto diffusa nel mondo antico che assegnava al linguaggio un valore non semplicemente convenzionale, ma di espressione sostanziale della realtà, concreta o astratta, di cui la parola è manifestazione. L'uso di termini e di lingue, come l'ebraico o l'egiziano, le-

gati alla manifestazione del divino, poteva permettere, per la loro forza intrinseca, la realizzazione di segni e prodigi, o l'apertura di una comunicazione con il mondo celeste; così credono, quasi negli stessi tempi, pensatori neoplatonici come Porfirio e Giamblico, che riconoscono valore teurgico a particolari formule linguistiche.

[8] L'uso che Origene fa della seconda lettera ai Tessalonicesi sottolinea il carattere di contraffazione di quanti pretenderanno di essere Cristo o suoi discepoli. Nel *contra Celsum* egli si astiene dal fornire indicazioni specifiche relative al tempo e al modo di manifestazione dell'«anticristo», che risulta spogliato dei suoi caratteri escatologici; «anticristo» risulta chi si rivela diametralmente opposto, nei comportamenti, a Cristo (cfr. *contra Celsum* VI 43-6).

[9] Origine si riferisce all'episodio di Mosè e Aronne davanti al Faraone: Aronne, fratello di Mosè e suo profeta per volere di Dio, trasforma il proprio bastone in un serpente, e subito lo stesso prodigio è compiuto dai maghi egiziani; ma il bastone di Aronne inghiotte le verghe dei maghi (*Ex.* 7,8-12).

[10] Quindi il carattere proprio dell'«anticristo» di Origene non consiste nella magia o nel potere taumaturgico, possibili come si è visto anche all'uomo per l'azione dei demoni, bensì nella volontà di ingannare le anime e di portarle a perdizione, attraverso azioni che non sono opera di magia. L'interrogativa retorica che conclude il capitolo è riferita a Cristo, ai discepoli e ai cristiani in genere.

[11] Origene commenta il brano riportato sopra a conclusione della prima sezione, dove Celso attaccava la dottrina cristiana dell'avversario finale, identificato con Satana, affermando che essa era soltanto un malaccorto travisamento dei miti cosmogonici esposti da Omero, Eraclito e Ferecide, di cui riportava passi. Nella sua risposta, Origene scompone il problema, mostrando dapprima l'autorevolezza dell'insegnamento delle Scritture cristiane sull'origine del male, ricondotta alla caduta degli angeli (parr. 43-4), e affermando poi l'esistenza dell'«anticristo», come figura distinta e relativa a un non meglio precisato futuro (parr. 45-6).

[12] Nella società grecoromana, l'antichità di una pratica o di una dottrina ne costituiva un fattore di autorevolezza. Per ovviare all'accusa di *nouitas*, l'apologetica cristiana sosteneva che il cristianesimo derivava dalle Scritture attribuite a Mosè (il Pentateuco), del quale, attraverso complicati calcoli genealogici, veniva sottolineata l'anteriorità rispetto a Omero e agli altri pensatori presocratici; lo stesso Platone avrebbe appreso in un suo presunto soggiorno in Egitto i contenuti delle dottrine di Mosè (sostanzialmente il monoteismo), segretamente conservati dai sacerdoti dopo l'esodo del popolo ebraico.

[13] Appunto Satana.

[14] Su Ofioneo ved. la nota 8 al passo di Celso riportato sopra. Il ricorso da parte di Origene ad argomentazioni di questo tipo, legate cioè a etimologie o coincidenze lessicali di vario genere (qui ὄφις/ Ὀφιονεύς), non è occasionale, ma rientra a pieno titolo nell'attività esegetica della tradizione scolastica e filosofica antica.

[15] Già nel corso del II secolo l'esegesi dei primi capitoli della *Genesi* permetteva ai cristiani, ma anche agli gnostici, le più varie speculazioni relative alla creazione del mondo e dei diversi esseri angelici e umani, e alla comparsa e all'azione del male. Origene portò a un notevole grado di sviluppo questi temi, inserendoli nella cornice di una complessa dottrina della preesistenza e della caduta delle anime: argomenti di questo tipo suscitavano un grande interesse nel dibattito filosofico e religioso di quell'epoca.

[16] Cfr. *Ex.* 12,23; l'episodio del sangue dell'agnello pasquale, che sparso sugli stipiti delle porte mette al riparo le case dei Giudei dall'uccisione dei primogeniti, viene riletto in chiave allegorica da Origene, il quale vi vede la prefigurazione del ruolo salvifico di Cristo (l'«agnello»). L'angelo sterminatore dei primogeniti degli Egiziani viene interpretato allegoricamente come il Diavolo che conduce gli uomini alla morte eterna.

[17] *Leu.* 16,8-10: Azazel vi è identificato con lo spirito malvagio che risiede nel deserto, al quale nel giorno dell'espiazione veniva inviato un capro, mentre un altro veniva consacrato e immolato a Dio.

[18] In greco il gioco di parole è più efficace: ἔρημος significa sia «deserto» (sostantivo), sia «abbandonato», «disertato» (aggettivo).

[19] *Iud.* 20,13, nel testo della traduzione biblica dei Settanta, seguita di norma da Origene.

[20] *Iob* 1,6-2,7. Dal testo biblico si desume una malattia simile alla peste. La convinzione di Origene della maggiore antichità di Giobbe rispetto a Mosè deriva dalla cornice narrativa in cui è inserita la vicenda del giusto perseguitato da Satana.

[21] *Eu. Matth.* 4,1-11 e paralleli (le tentazioni di Gesù nel deserto).

[22] Il termine ζητούμενος è tecnico, e indica una ricerca su di un punto controverso.

[23] *Iob* 40-1.

[24] *Ez.* 26-32, serie di profezie contro Tiro e l'Egitto.

[25] *Is.* 14,4-21.

[26] Origene rinvia alla caduta di Lucifero e degli angeli (cfr. *1 Henoch* 6,1 sgg.; il passo di *Isaia* sulla caduta di Lucifero è riecheggiato da *Eu. Luc.* 10,18).

[27] Origene sottolinea la distinzione tra Dio, buono per essenza, e l'uomo, che può esserlo solo per partecipazione, in particolare attraverso il Figlio, che si autodefinisce «pane vivo» (*Eu. Io.* 6,51): da qui la

metafora utilizzata, dall'evidente significato eucaristico, ma anche riferita al nutrimento spirituale che si ricavava dalla frequentazione della Scrittura. Nel resto del ragionamento, Origene mostra come la presenza e l'azione del male nel mondo e sull'uomo non derivino da un principio alternativo e distinto da Dio – come nel dualismo gnostico –, ma dall'azione di Satana che distoglie l'uomo dal seguire Cristo e lo allontana dalla partecipazione al bene, cioè da Dio.

[28] Il passo si riferisce *e contrario* agli «esseri che perdettero le ali», Satana per primo, della fine del capitolo precedente.

[29] Gli angeli decaduti.

[30] Il lessico agonistico qui utilizzato è quello delle lettere di Paolo.

[31] Queste affermazioni si spiegano all'interno della generale concezione della vicenda cosmico-antropologica di Origene: egli postula infatti che le anime individuali preesistano alla creazione del mondo materiale e dei corpi; le «nature razionali», create a propria immagine da Dio a causa della sua bontà, godono di una condizione di beatitudine e di contemplazione di Dio, ma per libera scelta, invece di persistere nella partecipazione a Dio, si volgono in una direzione differente e dalla loro originaria condizione spirituale decadono nella materia. Di lì devono ripartire per ricongiungersi al loro principio attraverso un processo di ascesa che culminerà nell'apocatastasi, ovvero la restituzione a Dio di tutte le creature.

[32] In greco ἀντικείμενος («avversario» nel lessico agonistico qui utilizzato), termine che compare in *Eu. Luc.* 10,18 e soprattutto nel passo più volte citato di *2 Ep. Thess.* 2,4.

[33] Cfr. *Ez.* 28,15.

[34] Questa sezione del testo di *Ezechiele*, originariamente un'imprecazione contro il re e la città di Tiro, veniva ampiamente utilizzata a sostegno del racconto della caduta di Lucifero.

[35] La speculazione, qui solo accennata, sul tema della caduta delle nature razionali e del loro ritorno a Dio, costituiva uno dei punti più controversi della riflessione di Origene: di ciò egli appare qui ben consapevole. L'inserzione di questo delicato tema è stata ritenuta necessaria per ribattere a Celso che accusava i cristiani di non comprendere l'esatto significato dei miti teogonici; solo dopo un siffatto inquadramento generale Origene ritiene possibile introdurre la menzione dell'avversario degli ultimi tempi, l'Anticristo, per opporlo a Celso e rivendicare così la collocazione escatologica del conflitto cosmico, propria della visione cristiana. Tuttavia, anche nella parte del testo dedicata all'«anticristo», Origene pare ricondurlo a una generica manifestazione del male, che ha il suo motore in Satana, piuttosto che a una definita individuazione personale.

[36] In Origene (e già in Ippolito) le lettere di Giovanni, gli unici

scritti biblici in cui compaia il termine «anticristo», non fanno parte della serie di testi utilizzati per illustrare e sostenere la dottrina sull'Anticristo: segno della coscienza che in esse non si intendeva la figura escatologica costruita sulla base dei testi di Daniele e Paolo. Origene non menziona neppure l'*Apocalisse*, verso cui nutrì sempre una certa diffidenza per gli aspetti millenaristi in essa presenti.

[37] L'espressione greca ἐν τῷ κατὰ τὸν Ἰησοῦν νοουμένῳ ἀνθρώπῳ, un po' involuta, è caratteristica di Origene per indicare la dimensione umana di Cristo. Il discorso qui condotto va inteso all'interno dello schema cosmologico sopra illustrato: il Cristo storico, cioè il Verbo incarnato, rappresenta la massima approssimazione possibile, da parte dell'uomo, alla bontà di Dio, e quindi l'«anticristo» indica il massimo avvicinamento possibile a colui che attrae l'uomo in direzione opposta, Satana. In un simile schema l'«anticristo» rappresenta una possibilità sempre realizzabile, più che una figura da situare in un momento storico.

[38] Nell'espressione ἐν τῷ κατὰ τὸν ὀνομαζόμενον ἀντίχριστον è necessariamente sottinteso, per la presenza di ἐν τῷ, il dativo νοουμένῳ ἀνθρώπῳ dell'espressione precedente riguardante Gesù. Le traduzioni correnti del tipo: «l'estremo opposto si trova in colui che è chiamato Anticristo» non rendono ragione del costrutto presente nel testo, rendendolo come se fosse semplicemente ἐν τῷ ὀνομαζομένῳ ἀντιχρίστῳ. L'osservazione mostra come per Origene «anticristo» non sia un'entità individualizzata e autonoma, ma una particolare degenerazione verso il male dell'umanità.

[39] Origene si premura subito di chiarire come nell'esame delle Scritture sia possibile cogliere sia l'estremo positivo, Cristo, sia il suo opposto, l'«anticristo».

[40] La simmetria tra Cristo e «anticristo» risulta del tutto compiuta, ma Origene colloca la sua riflessione nell'ambito dell'esegesi della Scrittura in chiave etica: quanto è riferito all'«anticristo» funge da modello negativo del comportamento da cui si deve tenere distante chi voglia aderire a Cristo.

[41] Vengono qui ricomposti tutti i punti della polemica di Celso, che portava come argomenti la dimensione della magia, la figura di Satana e il presunto conflitto escatologico tra Cristo e Satana (ved. il brano riportato alla fine della prima sezione). Origene (come già in II 49 sg.) riconosce l'azione ingannatrice della magia, opera dei demoni, che costituisce un allontanamento da Cristo, al cui culmine si colloca lo specifico inganno operato dall'«anticristo» grazie all'azione del primo dei demoni malvagi, Satana. A differenza delle altre, l'azione di Satana coinvolge l'intero genere umano e non si limita ad alcuni episodi, per quanto gravi. Solo dopo aver creato questo modello, Orige-

ne introduce il *testimonium* della seconda lettera ai Tessalonicesi, ma senza più la necessità di una dettagliata spiegazione cronologica degli avvenimenti descritti, dato lo specifico carattere etico impresso a tutto il discorso sull'anticristo. Poiché quello con l'anticristo rappresenta il culmine di un conflitto sempre in atto fra bene e male, cioè tra gli uomini volti a Cristo e quelli sobillati dalla schiera dei demoni, Origene ritiene senza peso l'accusa che Celso muove ai cristiani di aver collocato alla fine dei tempi un conflitto che sarebbe avvenuto alle origini del mondo.

[42] Non a caso, il passo di *Daniele* citato da Origene non è tra quelli fondamentali nella serie dei testi anticristologici; ma l'insistenza sul tema dell'inganno e della capacità enigmatica di questa figura si adatta bene al ragionamento, centrato sulla funzione dell'«anticristo» come culmine dell'inganno che allontana da Cristo.

[43] Origene sta esaminando il versetto di *Eu. Io.* 8,44, ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲ καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν, che normalmente viene tradotto così: «Voi siete progenie del Diavolo, che è vostro padre, e volete fare i desideri del padre vostro»; in realtà, il testo greco può essere reso anche con «voi siete progenie del padre del Diavolo», come faceva nel suo commento al Vangelo lo gnostico Eracleone, con cui Origene polemizza nel corso di tutto il proprio trattato. L'interpretazione di Eracleone era coerente con la dottrina dualistica gnostica, che vedeva l'origine del male in una realtà distinta da quella divina; l'errore e l'ignoranza coincidevano a loro volta con la materia, inesorabilmente condannata a restare esclusa dal pleroma divino. In particolare, Eracleone identificava il «padre del Diavolo» con la stessa natura (φύσις) o sostanza (ὑπόστασις) di quest'ultimo; ciò spiega le osservazioni di Origene con il ricorso a questa terminologia (cfr. parr. successivi). Ved. M. Simonetti, *Eracleone e Origene*, «Vetera Christianorum» III 1966, pp. 111-41; IV 1967, pp. 23-64, soprattutto pp. 53-8.

[44] Dal punto di vista della sintassi, l'osservazione di Origene è inappuntabile; come già nel caso della seconda lettera ai Tessalonicesi, l'espressione doveva essere al centro di interpretazioni contrapposte, proprio per la sua ambiguità, come riconosce Origene nel paragrafo successivo.

[45] Il testo evangelico ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ viene comunemente tradotto con «è falso e padre della falsità». Tuttavia le osservazioni qui condotte da Origene mostrano che l'interpretazione più diffusa all'epoca doveva essere quella legata alla traduzione qui proposta («è falso anche suo padre»), che appare più rispettosa della sintassi greca, per via dell'articolo determinativo ὁ che porta a intendere il precedente καὶ con valore asseverativo e non coordinativo. Una simile inter-

pretazione era fatta propria anche da Eracleone (come espressamente affermato nel successivo par. 254, qui non riportato), a sostegno della sua dottrina sull'origine del Diavolo (ved. nota 43). Origene traduce il testo nello stesso modo, ma, identificando la menzogna con l'«anticristo» (par. 173), considerato il figlio del Diavolo come nel passo di *contra Celsum* VI 45 sopra riportato, egli rovescia la posizione di Eracleone, facendo del Diavolo il padre menzognero dell'«anticristo», non più il figlio di un'altra entità menzognera (il male) come era nel sistema dualistico gnostico. In questo modo Origene evita di forzare il testo, pur conoscendo la possibilità di interpretarlo secondo la traduzione poi impostasi («è falso e padre della falsità»), che ai suoi occhi doveva risultare più problematica sintatticamente e concettualmente, tanto da definirla non «del tutto implausibile» (ved. par. 175 e note 47-8).

[46] Il passo compare anche in *contra Celsum* VI 44, sopra riportato.

[47] L'uso della congiunzione avversativa ἀλλά mostra chiaramente come Origene stia per introdurre una interpretazione diversa da quella sin qui sostenuta, che piega il testo a dire che chi afferma il falso è padre della propria menzogna; non a caso, qui Origene omette nel versetto il καὶ, presente nel testo evangelico.

[48] La cautela con cui Origene si esprime mostra la sua consapevolezza dell'ostacolo sintattico contrario a una tale interpretazione, rilevato alla nota 45; è evidente la sua preferenza per la precedente interpretazione riferita all'«anticristo»; ma, secondo il costume del commentario, ritiene di dover fornire tutte le possibili soluzioni alle difficoltà. Questa seconda soluzione da lui proposta determina necessariamente una diversa traduzione italiana, che suona «è padre della falsità» anziché «è falso suo padre», come è espresso nella traduzione dall'uso delle virgolette.

[49] Nei paragrafi 118-27 di questo stesso libro XX.

[50] Questa osservazione ha un valore antignostico, in quanto riconduce ogni forma di azione malvagia da parte dell'uomo al Diavolo – un angelo decaduto – e non a una entità pari a Dio, ma a lui opposta.

[51] Origene commenta il versetto di *Eu. Io.* 13,20 («Chi accoglie, se io manderò qualcuno, accoglie me; e chi accoglie me, accoglie colui che mi ha mandato»), costruito attorno al verbo ἀποστέλλω («mandare»).

[52] Nei paragrafi omessi Origene ha parlato, ad esempio, di Giovanni Battista e Isaia, «mandati» da Dio, anche se non apostoli.

[53] Appunto gli angeli.

[54] Anche in questo caso, Origene modifica leggermente il testo del Vangelo, sostituendo all'espressione ἐάν τινα πέμψω il costrutto relativo ὃν ἐὰν ἐγὼ πέμψω, che indica una più specifica individuazione, rispetto a chi, come chiarisce subito dopo, accoglie Cristo senza inter-

mediazione. In questo senso, la frase evangelica viene interpretata non come una catena (chi accoglie l'apostolo, accoglie Cristo e quindi il Padre), ma come la somma di due distinte affermazioni: chi accoglie l'apostolo, accoglie Cristo; chi invece accoglie direttamente Cristo, accoglie anche il Padre. Nello schema della mistica di Origene era prevista la diretta inabitazione del Verbo nell'anima del credente.

[55] Origene non dice semplicemente «l'anticristo», ma ricorre all'espressione τὸν ἀντίχριστον λόγον, che può essere resa anche con un'espressione del tipo «il discorso contro Cristo»: ancora una volta la caratteristica dell'«anticristo» non è la sua natura personale e individuale, ma l'essere falsità e inganno.

[56] L'invito a essere «cambiavalute esperti», spesso presente nell'opera di Origene (anche in *Comm. Matth. ser.* 33 riportato sotto), costituisce un detto (λόγιον) che, pur non riportato negli scritti canonici, la tradizione cristiana attribuiva direttamente a Gesù (cfr. M. Pesce, *Le parole dimenticate di Gesù*, Milano 2004, pp. 687-8). Il *nummularius* romano era colui che nei modi più disparati saggiava la qualità e l'autenticità delle diverse monete in circolazione, ad esempio strofinandole su apposite pietre per constatarne la lega e la percentuale aurea: il detto è utilizzato come invito a «saggiare» la persona e le dottrine di cui era portatore.

[57] Nello schema costruito da Origene, in parallelo alla scansione apostolo / Cristo / Padre, l'«anticristo» (come figlio del Diavolo) si colloca tra l'uomo che compie il male e il Diavolo stesso. Egli, dunque, opera da sempre e non solo alla fine dei tempi.

[58] Origene ribadisce il carattere di falsificatore della verità e del Verbo di Dio proprio dell'«anticristo».

[59] Origene commenta *Eu. Matth.* 24,1 sg.: «Mentre Gesù, uscito dal tempio, se ne andava, gli si avvicinarono i suoi discepoli per fargli osservare le costruzioni del tempio. Gesù disse loro: "Vedete tutte queste cose? In verità vi dico, non resterà qui pietra su pietra che non venga distrutta"».

[60] La Scrittura possiede due livelli di significato: il primo, letterale, coincide con l'economia dell'Antico Testamento, il secondo, spirituale, con l'economia salvifica inaugurata da Cristo. L'Antico Testamento e la Legge di Mosè spiccavano per la loro qualità morale; ma solo con il Nuovo Testamento e con la legge spirituale portata da Cristo il piano letterale può venire reinterpretato e compreso appieno, in modo tale che siano compresi i «misteri» divini celati in esso sotto la superficie della lettera. Lo strumento per accedervi è quello dell'interpretazione allegorica, al quale Origene fa frequente ricorso.

[61] Vi è qui forse un'allusione a Clemente Alessandrino o a Filone; tuttavia l'identificazione fra il tempio e le Scritture era già patrimonio

della cultura biblica e giudaica di matrice non sacerdotale; ved. D. Runia, *Filone e i primi cristiani*, «Annali di storia dell'esegesi» XIV 1987, pp. 355-80.

[62] In latino *sermo*, ma il sostantivo greco retrostante è sempre λόγος, reso in genere con *uerbum*, come subito sotto; così il «falso discorso» è sempre lo ψευδὴς λόγος, la falsità e la menzogna con cui Origene identifica l'«anticristo» nei passi riportati sopra.

[63] L'identificazione fra tempio e Scritture consente a Origene di interpretare coerentemente l'insediamento dell'«anticristo» nel tempio come l'illegittima pratica esegetica condotta nell'ambito delle Scritture da parte degli eretici. Così l'«anticristo» perde del tutto la sua connotazione escatologica per venire ricondotto a una prospettiva simile a quella delle lettere di Giovanni, con la differenza che il luogo teologico dove esso si manifesta non è più quello specifico della cristologia, bensì quello generico dell'esegesi della Scrittura.

[64] L'inabitazione del Verbo nell'anima del credente è uno dei grandi temi della mistica di Origene, soprattutto nel commento e nelle omelie sul *Cantico dei cantici*. Come già accennato sopra (ved. nota 54), per Origene l'anima del fedele, giunta alla perfezione, è in grado di accogliere il Verbo di Dio e partecipare, sebbene in forma improvvisa e discontinua, della sua stessa presenza: un'anticipazione della piena assimilazione che verrà raggiunta soltanto al termine del ciclo dell'apocatastasi.

[65] Alla lettera, «rozzi», «non istruiti». Nella concezione di Origene esiste una precisa gradazione nel cammino della fede, che porta a distinguere tra i «semplici», che si limitano ai contenuti elementari e letterali della fede e delle Scritture, e i «perfetti», che giungono a una più avanzata e piena comprensione dei misteri divini. Tra i due estremi si collocano quanti progrediscono verso la perfezione. Tuttavia, a differenza della suddivisione gnostica dell'umanità in tre categorie (carnali, psichici e spirituali, ontologicamente distinti tra loro), la distinzione di Origene non è statica né ontologica, ma dinamica. Tutti i semplici sono chiamati a progredire verso la perfezione, e in questo progresso, che procederà anche dopo la morte, consiste la possibilità di salvezza.

[66] Cfr. *1 Ep. Cor.* 1,21-3. Il tema della bellezza o bruttezza di Cristo era un argomento di rilievo per l'apologetica cristiana, perché in quel periodo si riteneva che le figure umane che godevano di un rapporto privilegiato con il divino, i cosiddetti «uomini divini» (θεῖοι ἄνδρες), di cui Apollonio di Tiana è il più celebre esempio (grazie alla biografia scritta da Filostrato nel III sec.), manifestassero anche con l'aspetto questa condizione: cfr. M. Rizzi, *Il corpo redento: un percorso intellettuale fra tradizioni teologiche e antropologia nel cristianesimo tardoantico*, «Comunicazioni sociali» XXV 2003, pp. 158-68.

[67] *Dispensator uerbi* è un attributo più volte riferito da Origene a Paolo.

[68] Origene si riferisce all'esegesi allegorica del salmo 44 (secondo la numerazione della traduzione dei Settanta), uno dei testi decisivi per l'interpretazione messianica dell'Antico Testamento, che dice: «Tu sei il più bello tra i figli dell'uomo, la grazia è effusa sulle tue labbra, per questo ti ha benedetto Dio in eterno. Cingi la tua spada sulla tua coscia, valoroso» (*Ps.* 44,3 sg.). Cristo, Verbo preesistente ed eterno, con l'incarnazione «cinge la spada razionale», intelligibile o spirituale (*rationabilis* rende in latino il probabile λογικός del testo originale di Origene), cioè arricchisce con la divinità l'umanità da lui assunta.

[69] Per l'uomo che ha trasceso il mondo materiale e corruttibile per volgersi alla contemplazione di quello divino e intelligibile, il mondo risulta crocifisso ed estinto.

[70] L'implicito riferimento al testo evangelico (*Eu. Matth.* 24,3: «Mentre se ne stava seduto sul monte degli Ulivi gli si avvicinarono i discepoli e, *in disparte*, gli chiesero: "Spiegaci quando avverranno queste cose, e quale sarà il segno della tua venuta e della fine del mondo"») viene introdotto da Origene per indicare il passaggio dal visibile all'invisibile, dal materiale all'intelligibile spirituale.

[71] Il testo latino presenta il verbo al futuro, a differenza dell'originale greco dell'epistola giovannea e della *Vulgata*, che hanno il presente: segno che al momento in cui venne realizzata la traduzione dell'opera di Origene l'«anticristo» aveva ormai assunto salde caratteristiche escatologiche, e che doveva essere coerentemente trasformato anche il testo giovanneo ripreso da Origene.

[72] Tutta la frase gioca sul doppio valore del termine *uerbum* (λόγος in greco), che vale sia Verbo, nel senso di Figlio di Dio, sia genericamente «parola», «discorso». Questo gioco di parole ritorna frequentemente anche oltre.

[73] Personaggio poco noto del I secolo d.C., che pare si fosse proclamato messia tra i Samaritani.

[74] Si tratta di Simon Mago: cfr. *Act. Ap.* 8,10.

[75] L'osservazione di Origene permette di comprenderne il metodo esegetico. Siccome secondo l'interpretazione letterale avrebbero dovuto essersi manifestati molti anticristi all'epoca di composizione delle lettere, ma se ne riscontrano forse soltanto due, bisogna passare a un altro livello interpretativo: quello appunto secondo cui «anticristo» è ogni interpretazione non corretta, cioè falsa e menzognera, del testo biblico. Questo passo mostra come il testo della lettera di Giovanni sull'«anticristo» venisse percepito senza alcuna proiezione nel futuro, nata soltanto dopo l'escatologizzazione della sua figura.

[76] «Anticristo» è dunque l'impropria esegesi della Scrittura.

[77] Su questo λόγιον ved. sopra, nota 56.

[78] È frequente in Origene la polemica contro le insufficienze, soprattutto intellettuali, dei membri della chiesa, specialmente dei vescovi.

[79] Su Marcione, ved. l'Introduzione a Tertulliano nella seconda sezione. Lo gnostico Basilide fu un maestro cristiano attivo ad Alessandria sotto gli imperatori Adriano e Antonino Pio: affermava di essere in possesso di una tradizione che risaliva all'apostolo Mattia. Non è facile ricostruire con precisione il suo pensiero, caratterizzato da un accentuato dualismo e, per quanto riguarda la cristologia, da un forte docetismo (a soffrire sulla croce sarebbe stato Simone di Cirene e non Cristo).

[80] Su Valentino e i valentiniani, ved. la nota 22 ai testi di Tertulliano; su Apelle, ved. la nota 14, sempre ai testi di Tertulliano. Gli ofiti erano una setta gnostica così denominata perché riconosceva al serpente (ὄφις) della *Genesi* il ruolo di rivelatore della conoscenza. Origene ne tratta ampiamente nel *contra Celsum*.

[81] Nel proemio al suo trattato *de principiis* Origene elenca alcuni punti sui quali l'insegnamento della chiesa è certo e incontrovertibile, e altri (come ad esempio l'esatta definizione degli esseri angelici o delle stelle, che per alcuni filosofi costituivano esseri animati) su cui sono consentiti margini di discussione.

[82] Caratteristica dell'intellettualismo di Origene è l'idea, esposta subito sotto, secondo cui la convinzione dottrinale e la condotta di vita sono dipendenti l'una dall'altra.

[83] La citazione è secondo la traduzione dei Settanta.

[84] Cfr. *Ep. Hebr.* 12,4.

[85] Anche questa citazione è secondo la traduzione dei Settanta. Sul problema della dimensione pubblica e visibile del martirio cristiano e sulle riflessioni di Origene a questo proposito, ved. M. Rizzi, «Martirio cristiano e protagonismo civico: rileggendo *Martyrdom & Rome* di G.W. Bowersock», in *Modelli eroici dall'antichità alla cultura europea*, a cura di A. Barzanò-C. Bearzot-F. Landucci-L. Prandi-G. Zecchini, Roma 2003, pp. 317-40, specialmente pp. 334-8.

[86] In alcuni manoscritti greci e nella traduzione armena e georgiana dei Vangeli compare in effetti la denominazione Barabba Gesù Barabba, forse però secondaria.

[87] Origene sottolinea la distinzione tra i miracoli compiuti da Cristo e le azioni dei maghi e dei falsi taumaturghi, su cui ved. *contra Celsum* II 49 sg., e relativo commento.

[88] Il termine greco è un calco del patronimico ebraico Bar Iona, «figlio di Giona».

[89] La distinzione indica che la conoscenza della divinità di Cristo non si può ricondurre alla dimensione umana e sensibile, ma deriva direttamente dalla trascendenza del Padre, di cui Cristo incarnato rappresenta la possibilità di accesso.

[90] L'inabitazione del Verbo nell'anima del credente si colloca al culmine del cammino che compie il cristiano verso la perfezione della fede (cfr. sopra, nota 65).

[91] Si tratta di discussioni sull'esegesi della Scrittura: essa rappresenta non solo il luogo teologico della rivelazione e della conoscenza, ma il luogo esistenziale dove, a causa del convincimento intellettualistico di Origene, il cristiano mette la propria fede e la propria etica alla prova della verità.

[92] Cfr. *2 Ep. Cor.* 5,16.

[93] Altra affermazione dell'aspetto progressivo dell'autorivelazione mistica del Verbo all'anima del credente. Il Verbo si adegua alla capacità di percezione dell'anima, in armonia con i progressi compiuti sulla via della perfezione della fede, così che ognuno ne ha esperienza per quanto è capace di comprenderlo.

[94] Cfr. *Eu. Io.* 1,14.

[95] Che riguardano non il mondo e la condizione materiale, ma la dimensione trascendente delle realtà divine che si celano dietro a quelle. La precedente distinzione tra «vedere» e «udire» va intesa secondo l'apprezzamento, comune nel mondo antico, della superiorità del senso della vista rispetto a quello dell'udito.

[96] Nella concezione di Origene, alla chiesa terrena, segnata necessariamente dalla sua condizione storica e sensibile, si oppone la vera chiesa celeste, di natura intelligibile, alla cui partecipazione può accostarsi il credente perfetto, in virtù del progresso spirituale conseguito già su questa terra.

[97] Cfr. *Ep. Col.* 2,8.

[98] Qui nel senso di «esaminare».

[99] Nella sezione omessa Origene mostra come la profezia e la cronologia di Daniele, ricordate nel discorso escatologico di Gesù del Vangelo di Matteo, si siano puntualmente adempiute con la distruzione del tempio da parte delle truppe romane nel 70 d.C. Con il sostegno delle cronache di Flegonte di Tralle, di epoca adrianea, Origene afferma che la metà settimana di *Dan.* 9,27, calcolata attribuendo a ciascun giorno il valore di dieci anni, coincide con i trentacinque anni trascorsi tra la morte di Cristo e la distruzione del tempio; di conseguenza le settanta settimane di *Dan.* 9,24 coprono il periodo da Adamo sino al 105 d.C. Già Clemente Alessandrino, interpretando la profezia di Daniele, era giunto alle stesse conclusioni, con sfumature di estremo interesse, forse derivate da uno scritto dell'encratita Cas-

siano: «La metà di questa settimana la occupò il regno di Nerone e stabilì l'abominio nella città santa, Gerusalemme, e nell'altra metà della settimana furono tolti di mezzo lui e Galba e Otone e Vitellio. Poi conquistò il potere Vespasiano e abbatté Gerusalemme e desolò il tempio. Che le cose stiano così è chiaro come ha detto anche il profeta, per chi sappia capire» (*Strom.* I 21,126,3; cfr. anche 146,6-147,1, che riprende la profezia di *Dan.* 8). Se si confronta questo passo con quello di Ippolito, *in Danielem* IV 53,1 (riportato sopra: cfr. nota 183), nel quale si distingue tra l'«abominio dell'annientamento» (storicamente riferito ad Antioco) e l'«abominio della desolazione» (escatologicamente riferito all'Anticristo), è evidente che per Clemente e per Origene la profezia di Daniele si è interamente realizzata nelle vicende storiche ricordate, con una distinzione in Clemente tra il periodo di Nerone (abominio nella città) e quello di Vespasiano (distruzione e desolazione del tempio). Probabilmente Clemente ricorda i tre imperatori romani del 69 d.C. in rapporto ai tre re-corna che precedono il trionfo del re empio nell'altra profezia di *Dan.* 7. Applicare in questo modo le varie profezie di Daniele alla sola vicenda storica di Israele e ritenerle compiute nella distruzione del tempio impedisce l'identificazione dell'«abominio della desolazione» con una figura escatologica: passando a un significato che supera quello letterale, Origene subito sotto identificherà l'«anticristo» con il travisamento del significato della Scrittura, mentre il compimento della profezia di Daniele (ripresa da Gesù nel discorso escatologico del Vangelo di Matteo), storicamente già verificatosi, mostra il valore profetico del testo. Quanto a un'eventuale riedificazione del tempio prima della fine dei tempi, Origene non esprime un parere, limitandosi a constatare che anche in questo caso la fine «deve darsi sulla sua desolazione» (*Comm. Matth. ser.* 40).

[100] Cfr. *Eu. Matth.* 24,18.

[101] Nel giorno del sabato non è lecito agli Ebrei osservanti percorrere uno spazio maggiore rispetto a quello consentito dalla Legge.

[102] Origene ricorda probabilmente il *Bellum Iudaicum* di Flavio Giuseppe, esplicitamente citato in *contra Celsum* II 13.

[103] Cfr. *Eu. Matth.* 24,21.

[104] Evidentemente qui il termine indica l'«unto» da Dio, il re Saul; Origene abilmente gioca sull'ambivalente significato di χριστός.

[105] Il passo si riferisce a *Eu. Matth.* 24,22, commentato da Origene in *Comm. Matth. ser.* 45: «E se quei giorni non fossero abbreviati, non scamperebbe anima viva; ma, in grazia degli eletti, quei giorni saranno abbreviati».

[106] Cioè al tempo dell'assedio di Gerusalemme, che Origene (*contra Celsum* II 13) considera come punizione divina, per mano di Tito,

per l'uccisione di Giacomo, fratello del Signore, da parte dei Giudei. L'abbreviazione dei giorni dell'assedio sarebbe dovuta al volontario esilio a Pella da parte di Giacomo e della comunità cristiana di Gerusalemme (così Eusebio, *Hist. eccl.* III 7,2).

[107] Il significato letterale, proprio per l'adempimento di quanto preannunciato da Cristo, ne dimostra la statura profetica.

[108] Dopo avere illustrato il senso letterale, Origene ripercorre il testo evangelico appena esaminato secondo un'interpretazione spirituale e allegorica, volta a identificare l'«abominio della desolazione» con la falsificazione ermeneutica delle Scritture, allegoricamente individuate nel «tempio» del testo evangelico. Illustrato ogni aspetto letterale del testo, l'interpretazione di Origene dell'«anticristo», identificato con la falsificazione ermeneutica, procede libera da qualsiasi implicazione escatologica, mentre le manifestazioni storiche di questa falsificazione vengono ricondotte alle categorie dei «falsi cristi» e dei «falsi profeti» (cfr. cap. 46) del Vangelo, con un parallelo analogo alla distinzione tra «anticristo» e «anticristi» della prima epistola di Giovanni, citata da Origene al capitolo 33. Il significato che la tematica anticristica assume nel sistema di Origene è dunque intrecciato con il conflitto esegetico tra gnostici e cristiani ortodossi: torniamo, cioè, al punto da cui Ireneo aveva preso le mosse per giungere alla costruzione della figura dell'Anticristo escatologico.

[109] Il «luogo santo», cioè il tempio di Gerusalemme, per Origene rappresenta allegoricamente le Scritture (cfr. nota precedente).

[110] Origene ribadisce l'unità di ispirazione tra Antico e Nuovo Testamento, e la canonicità di quest'ultimo, formato dai Vangeli e dagli scritti degli apostoli. Questo rilievo ha un evidente intento antignostico, specialmente antimarcionita.

[111] L'opposizione è qui ancora una volta tra un'interpretazione letterale del testo biblico, legata all'orizzonte concluso dell'economia ebraica e veterotestamentaria, e l'interpretazione allegorica propria dell'orizzonte dello spirito.

[112] L'esegesi di Origene è costruita a partire dalla concatenazione di testi in cui appare un medesimo termine o concetto: indipendenti però tra di loro e ognuno con un proprio significato compiuto. L'interpretazione dell'episodio di Giacobbe e Labano dipende con ogni probabilità da Filone Alessandrino, che ne aveva trattato a più riprese nel corso della sua opera.

[113] Labano (il «Siro» dal quale Giacobbe si allontana) insegue Giacobbe, lo raggiunge ma non gli fa del male. Gli «dèi» nominati sono gli idoli familiari di Labano, che Rachele, figlia di Labano e moglie di Giacobbe, porta con sé nella fuga.

[114] Cfr. *Eu. Matth.* 13,44.

[115] Cfr. *Eu. Matth.* 15,13.

[116] Ai fini dell'interpretazione complessiva, l'esegesi allegorica deve illustrare ogni singolo dettaglio del testo in modo coerente; da qui le minute spiegazioni che, grazie all'accostamento di opportuni passi biblici (cfr. nota 112), riconducono ogni aspetto (il campo, il tetto, i monti) all'opposizione tra vera e falsa esegesi.

[117] Il processo di inabitazione del Verbo nell'anima del credente è lo stesso che presiede al progresso del fedele da credente semplice a credente perfetto (cfr. sopra, nota 65).

[118] Oltre alla possibilità dell'inabitazione del Verbo in ciascuna anima, Origene ritiene che vi siano alcune figure, come l'apostolo Paolo, che svolgono un ruolo particolare nella gestazione del Verbo nelle anime dei credenti.

[119] Questo è uno dei casi in cui Origene dichiara l'impossibilità di una spiegazione letterale del testo: egli interpreta in senso progressivo il «perseverare» del testo paolino, che conduce infine alla generazione del Verbo nell'anima del credente «perfetto» (la «generazione dei figli»). Fino a quel momento, l'anima che non ha ancora dato in sé forma perfetta al Verbo, e risulta ancora gravida o allattante, può venire sviata dalla falsa esegesi.

[120] E non quindi «alle donne che allattano». Il passo si riferisce sempre a *Eu. Matth.* 24,19: la variante non è però altrimenti attestata. Essa viene utilizzata qui di seguito da Origene, il quale distingue le donne incinte e allattanti dai bambini che succhiano: sia le donne sia i bambini sono ugualmente simbolo delle anime solo incipienti nella fede.

[121] Origene cita circa duecento volte la lettera agli Ebrei, attribuendola a Paolo. In un frammento di un'omelia sulla medesima lettera, conservatoci da Eusebio (*Hist. eccl.* VI 25,11.14), ne mette in dubbio la paternità paolina sulla base di osservazioni linguistiche e formali, ma ritiene i contenuti affini a quelli delle altre lettere dell'Apostolo. La distinzione, in origine paolina, tra latte e cibo solido è caratteristica sin da Clemente Alessandrino per indicare la separazione tra quanti si collocano all'inizio del cammino di fede e quanti invece a un grado più avanzato; in Origene il tema è più strettamente connesso all'idea di progresso mistico dell'anima nell'accoglienza e assimilazione al Verbo.

[122] Agli occhi di Origene, gli eretici esercitano la loro influenza su quanti non sono pervenuti a un sufficiente livello di conoscenza e di approfondimento delle Scritture e della vita spirituale e morale. Costoro sono qui simboleggiati sia dalle donne incinte e che allattano, sia dai bambini che poppano.

[123] L'insistenza sulla legittimità del concetto di «fuga» è determi-

nata da due ragioni: da un lato l'etica antica, a parte quella epicurea, non ammetteva che ci si sottraesse a situazioni di pericolo; dall'altro, nel passo evangelico, che rimanda a un quadro di persecuzioni, l'invito a fuggire poteva essere interpretato come un tentativo di allontanamento dal possibile martirio. Sempre attento all'aspetto letterale del testo e dell'esegesi, Origene vuole spiegare quali siano le forme di «fuga» legittime per il cristiano.

[124] Il vino e alcuni cibi avevano, nella cultura antica, una riconosciuta funzione afrodisiaca.

[125] In greco ψευδόνομος γνῶσις, espressione con cui Origene allude alle correnti gnostiche eterodosse più volte ricordate.

[126] Il rimando a una tradizione segreta, affidata oralmente da Cristo ad alcuni apostoli, era frequente negli ambienti eterodossi, soprattutto gnostici. Autori ortodossi, come Clemente e Origene, più sensibili alla differenza dei livelli di conoscenza possibili al fedele, accolgono solo in parte questa idea della tradizione segreta: perché affermano che l'approfondimento di alcuni aspetti dottrinali deve essere riservato solo a quanti possiedono adeguati strumenti intellettuali e spirituali.

[127] Origene si riferisce ai molti vangeli, atti e apocalissi apocrifi, più o meno diffusi anche tra gli autori ortodossi, o ad altri scritti come quelli conservati nella biblioteca gnostica di Nag Hammadi, scoperta in Egitto.

[128] Nel periodo in cui scrive Origene, il canone vetero e neotestamentario è stabilito nei suoi elementi essenziali; in lui permangono dubbi su scritti quali l'*Apocalisse* di Giovanni o il *Kerygma Petri* (uno scritto attribuito a Pietro, poi escluso dal canone) e su libri ebraici, ad esempio quelli legati al nome di Enoch, non accolti nell'Antico Testamento cristiano.

[129] *Regula fidei* è espressione tecnica per indicare il canone dei contenuti di fede stabiliti dalla «tradizione ecclesiastica»; quest'ultima in Origene resta indefinita, a differenza di quello che accade in Ireneo, che la collega alla successione dei vescovi.

[130] Frutto cioè di un'interpretazione che si voleva spirituale ed esoterica.

[131] Con questa affermazione Origene da un lato ribadisce l'unità dei due Testamenti, specialmente contro le posizioni marcionite; dall'altro giustifica la propria abitudine esegetica, che si fondava sulla stretta connessione di elementi testuali provenienti dai luoghi più disparati delle Scritture.

[132] Per Origene, il Verbo incarnato in Cristo e il Verbo presente nelle Scritture coincidono.

[133] Cfr. *Eu. Matth.* 11,13. Si tratta di Giovanni Battista.

[134] Cfr. *Ep. Rom.* 10,4.

[135] Se, per Origene, Giovanni Battista costituisce il punto d'incontro tra i due Testamenti e le relative economie, Paolo è il coronamento del disegno di rivelazione affidato alle Scritture. Paolo chiama sé stesso «aborto» in segno di umiltà.

[136] Anche in questo caso Origene si riferisce alla prima lettera di Giovanni.

[137] Anche nel caso di Marcione, Origene tende a ricondurre alla categoria di «menzogna» l'uso del termine «anticristo»; tuttavia, giacché il passo di Tertulliano, *adu. Marc.* V 16,4-7, potrebbe indicare la presenza, nella dottrina di Marcione, di un futuro cristo inviato dal Demiurgo, che deve giungere per opporsi al vero Cristo (ved. sopra, nota 15 a Ireneo, *adu. haer.* III 7,2), la «menzogna» di Marcione qui citata da Origene potrebbe perdere il suo carattere generico e assumere un esplicito valore anticristologico.

[138] Cfr. *Is.* 37; si tratta di un'altra delle figure identificate da Origene con Satana (ved. sopra, *contra Celsum* VI 43 e note relative).

[139] Sciogliendo la metafora, vanno rifiutati tutti gli insegnamenti che si fondano sia su tradizioni e testi esoterici, sia su di una falsa esegesi degli scritti canonici.

[140] A causa della terminologia, inusuale in Origene, la distinzione sembrerebbe essere tra i popoli soggetti a Roma e quelli non soggetti a essa, piuttosto che tra gentili ed Ebrei.

[141] Si tratta di un attributo del Verbo nel prologo del Vangelo di Giovanni.

Cipriano: Lettere; A Fortunato

[1] La lettera 58, strettamente legata alla lettera 57, fu scritta poco dopo una riunione di vescovi tenutasi a Cartagine nella primavera del 253 (cfr. Clarke, *Chronology*, p. 701). La persecuzione di Decio è ormai alle spalle, ma nel confuso periodo immediatamente successivo, sotto il dominio di Treboniano Gallo, si avvertono già i segni di una nuova offensiva contro i cristiani. Cipriano si sforza di interpretare l'imminente tribolazione non come un castigo divino per la chiesa peccatrice, bensì come la prova finale in vista del giudizio: coloro che hanno confessato Cristo riceveranno la corona della vittoria, coloro che lo hanno ripudiato saranno dannati. I vescovi dovranno preparare l'intero popolo, fedeli e penitenti, allo scontro finale.

[2] La lettera è indirizzata alla comunità di Tibari (oggi Henchir Thibar o Hammamet, Tunisia).

[3] Cipriano deve rinunciare al viaggio progettato per nuovi e urgenti impedimenti: Dio ha messo in guardia sulla venuta imminente

di una persecuzione più aspra della precedente, la persecuzione dei tempi ultimi, nella quale i cristiani saranno messi alla prova.

[4] Utilizzando i tre verbi in successione Cipriano sottolinea che il suo annuncio va inteso non sul piano di una semplice retorica emotiva: egli è davvero convinto dell'imminenza della tribolazione e della fine del mondo.

[5] Il tema della senescenza del mondo è ampiamente sviluppato da Cipriano in particolare nell'*ad Demetrianum* (cfr. capp. 3-5), dove è ripreso in termini originali il motivo, comune nella cultura classica, del progressivo degradarsi delle età dopo l'iniziale *saeculum aureum*. Proprio il motivo della *senectus mundi* comporta, anzi esige, un ravvicinamento delle prospettive escatologiche e consente di concepire come del tutto prossima l'irruzione dell'Anticristo.

[6] Cipriano si riferisce al quotidiano accostarsi dei fedeli alla celebrazione eucaristica.

[7] Viene ripreso il tema della ormai sopraggiunta decrepitezza del mondo.

[8] Dopo la persecuzione immediatamente trascorsa se ne profila all'orizzonte un'altra: secondo gli annunci di Gesù, i tempi ultimi sono caratterizzati da un martellante succedersi di tribolazioni.

[9] Viene qui espressa la caratteristica posizione rigorosamente pacifista di Cipriano, tramite la quale egli si riallaccia direttamente all'insegnamento di Tertulliano (*de corona*), riecheggiando aspetti già presenti in Origene.

[10] L'espressione *nec tractantes episcopos audiat* (cfr. lettera 55,14: *episcopo tractante*) va riferita alla predicazione del vescovo. Cfr. V. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III^e^ siècle: le témoignage de saint Cyprien et de ses contemporains d'Afrique*, Roma-Città del Vaticano 1969, pp. 222-3.

[11] La prima clausola si riferisce alle ingiunzioni contro l'omicidio alle quali i cristiani devono obbedire (per il diverso atteggiamento di Cipriano verso il servizio militare, ved. la lettera 39); la seconda all'inevitabilità della morte per coloro che si troveranno nei giorni ultimi, ritenuti imminenti.

[12] Legittimando la fuga quando essa si impone, Cipriano prende le distanze verso quanti prospettavano il martirio come unica possibilità praticabile dagli autentici confessori della fede davanti all'insorgere della persecuzione. Orientamenti analoghi sono già stati segnalati in Origene (cfr. sopra, nota 123), e testimoniano un'attitudine tendenzialmente prudente riguardo alla ricerca del martirio nel dibattito ecclesiologico del III secolo. Cfr. al riguardo C. Butterweck, *"Martyriumssucht" in der Alten Kirche? Studien zur Darstellung und Deutung frühchristlicher Martyrien*, Tübingen 1995. Nell'espressione *nec rece-*

dens et latens... terreatur i due participi sono stati intesi con significato finale: cfr. A. Szantyr, *Lateinische Syntax und Stilistik*, München 1965, p. 387.

[13] Coloro che, in comunione con la chiesa, muoiano per caso in esilio volontario, vanno considerati martiri a pieno titolo, giacché il martirio non esige necessariamente l'effusione del sangue. La cautela di Cipriano nella trattazione della questione rivela la sua preoccupazione pastorale: nella chiesa antica quanti mostrano di preferire il martirio alla fuga e sfidano la persecuzione, creano spesso disagio ai rispettivi vescovi, quando, passata la persecuzione, riprendono il proprio posto nella comunità con le insegne del martirio. Il «testimone» che incorona i martiri è Gesù.

[14] L'intero passo è citato da Cipriano in *ad Fortunatum* 11 (cfr. sotto). Per le vicende dell'invasione di Antioco IV, della profanazione del tempio di Gerusalemme e della reazione di Giuda Maccabeo e dei suoi fratelli cfr. T. Fischer, *Seleukiden und Makkabäer: Beiträge zur Seleukidengeschichte und zu den politischen Ereignissen in Judäa während der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts v. Chr.*, Bochum 1980.

[15] Questa citazione dal Vangelo di Giovanni si trova anche in *ad Fortunatum* 11 (cfr. sotto), dove il termine *saeculum* è sostituito da *mundus*.

[16] L'asserita imminenza dell'Anticristo non comporta alcuna precisazione riguardo a tratti distintivi della sua persona, della stirpe di provenienza o del luogo del suo manifestarsi. I particolari sull'Anticristo sono ridotti da Cipriano all'essenziale: ai suoi corrispondenti basti sapere che i mali che stanno per abbattersi su di loro sono quelli che gli eletti sono chiamati ad affrontare contro l'ultimo nemico, in vista della piena e definitiva liberazione, garantita dalla promessa di Cristo. Il messaggio di Cipriano mira non a chiarire un problema teorico, come avveniva in Ireneo e soprattutto in Ippolito, ma a esortare alla pazienza di fronte a nuove tribolazioni.

[17] La lettera risulta scritta nella seconda metà del 252, nella fase di relativa calma seguita alla persecuzione di Decio (cfr. Clarke, *Chronology*, p. 701).

[18] Il destinatario è Cornelio, vescovo di Roma. Cipriano lo elogia per aver preso sulle prime le distanze da Felicissimo, diacono di Cartagine legato allo pseudovescovo Fortunato, suo rivale. Insieme ad alcuni sacerdoti, Felicissimo aveva sostenuto contro Cipriano la pretesa dei *lapsi* (cristiani che avevano abiurato la fede nel timore della persecuzione) di essere riammessi nella chiesa senza fare penitenza (su Felicissimo cfr. i riferimenti polemici contenuti nelle lettere 41,1 e 52,2, di poco precedenti). Cipriano rimprovera poi Cornelio per aver successivamente mostrato timore di fronte ai suoi avversari, e lo mette in

guardia verso l'alleanza che i propri nemici cartaginesi avrebbero instaurato con i nemici romani di Cornelio. Cipriano ricostruisce con una certa ampiezza la storia dei conflitti ecclesiali a Cartagine, insistendo sulla propria ortodossia e legittimità e sul diritto della chiesa africana di risolvere in modo autonomo le proprie dispute interne.

[19] Queste parole mirano a scagliare contro l'avversario una grave accusa, senza però riconoscergli la dignità di nemico supremo dei tempi finali. L'espressione «spirito dell'Anticristo», derivata da Tertulliano (*adu. Marc.* V 16,4: cfr. sopra), indica la volontà da parte di Cipriano di mantenere il termine, usandolo però come un semplice attributo negativo.

[20] Il termine appare qui sostanzialmente privo di implicazioni escatologiche, poiché mira a caratterizzare soprattutto dottrine e comportamenti contrari a Cristo, secondo la linea polemica desunta da Tertulliano. Il momentaneo venir meno della tribolazione consente il riemergere del modello eresiologico a spese di quello escatologico.

[21] Secondo Clarke (*The Letters of St. Cyprian* III, p. 255 nt. 57), Cipriano allude al riserbo da lui dimostrato verso i presbiteri che, in materia di *lapsi*, avevano sostenuto posizioni apertamente opposte alle sue (i loro nomi sono riportati nella lettera 14,4; fra essi anche Fortunato). Ulteriori possibili allusioni di questo genere possono venire individuate in alcune sue missive dirette al clero (lettere 16, 18-9) e ai confessori, alcuni dei quali sostenevano il clero dissidente (lettera 15).

[22] Allusione al concilio tenutosi nel 251, sulle cui risoluzioni cfr. la lettera 55 (parte introduttiva e 23,4). Cipriano sottolinea l'autorità conciliare: la risoluzione è stata assunta dall'autorità del collegio episcopale. L'espressione *concilio frequenter acto* viene talvolta fraintesa: non va riferita ai tempi di convocazione e di durata del concilio, ma al numero dei partecipanti, il *copiosus episcoporum numerus* della lettera 55,6,1 (cfr. Clarke, *The Letters of St. Cyprian* III, p. 255 nt. 58).

[23] Ci potrebbe essere un riferimento alle imprecazioni e maledizioni contro Cipriano che lo scismatico Novaziano (cfr. sotto, nota 29) imponeva ai suoi seguaci prima di ammetterli alla propria comunione. Il verbo *conpelluntur* mostra che la polemica di Cipriano è diretta contro i capi scomunicati, piuttosto che contro i loro seguaci.

[24] Qui Campidoglio indica non quello di Roma, ma, per estensione, il tempio più importante di ogni città, nel quale i cristiani venivano convocati per sacrificare. Cipriano si riferisce al Campidoglio di Cartagine.

[25] Vengono così gerarchicamente elencati i diversi ordini ecclesiastici costretti a subire oltraggi e persecuzione da parte degli eretici: in primo luogo i vescovi (designati come sacerdoti, come normalmente accade nel lessico di Cipriano), poi i confessori, quindi le vergini e in-

fine i giusti e gli eccellenti nella fede (i presbiteri rientrano fra questi ultimi, a patto che tale sia il loro stile di vita).

[26] Come osserva Clarke (*The Letters of St. Cyprian* III, p. 256 nt. 61), il testo latino si caratterizza per l'uso ripetuto delle sibilanti, con specifica funzione repulsiva.

[27] Il testo cerca di stimolare in Cornelio una reazione di ripulsa e indignazione verso i presbiteri cartaginesi guidati da Felicissimo, che erano andati a Roma per difendervi contro Cipriano le ragioni del suo rivale Fortunato (cfr. sopra, nota 18).

[28] L'altare veniva posto nel luogo dell'assemblea liturgica (cfr. lettera 45,2) e quindi poteva essere rimosso.

[29] Novaziano era il principale rivale di Cornelio (cfr. sopra, nota 23), al quale contendeva dalla primavera del 251 il titolo di vescovo di Roma. Viene qui denunciata una singolare alleanza, prospettata fin dall'anno precedente (cfr. lettera 41,2), fra avversari cartaginesi di Cipriano (Fortunato e Felicissimo) e avversari romani di Cornelio (Novaziano): alleanza singolare perché mentre i primi erano a favore di un'immediata riammissione dei *lapsi* (cfr. sopra, nota 18), i secondi si mostravano intransigenti nell'escluderli, ponendo condizioni severissime per il loro rientro. Non è chiara l'effettiva portata di questa intesa, che potrebbe anche essere stata enfatizzata da Cipriano per sollecitare Cornelio a schierarsi ancor più apertamente al suo fianco, insinuando il dubbio che la campagna romana condotta dai presbiteri cartaginesi potesse risultare infine nociva anche per lui.

[30] La pace deprecata da Cipriano è quella proposta dai suoi avversari cartaginesi, che volevano reintegrare senza condizioni i *lapsi* nella comunità. I *lapsi* sono presentati come soggetti minacciosi e capaci di nuocere anche fisicamente ai rappresentanti delle gerarchie episcopali.

[31] Anche quest'espressione lascia intendere come la violenza della persecuzione risulti in questa fase relativamente indebolita: i nemici di Cipriano (e di Cornelio) vengono presentati non come l'Anticristo né come sua diretta espressione, bensì come anticipatori della sua venuta, che si avvicina ma non incombe ancora direttamente.

[32] La lettera 67 viene datata in un periodo compreso fra l'autunno 256 e la primavera 257 (cfr. Clarke, *Chronology*, p. 703).

[33] Indirizzata a due comunità cristiane iberiche, la lettera fu sottoscritta da 37 vescovi africani.

[34] Come si è già accennato sopra (cfr. note 5, 7-8), Cipriano ha una visione biologica della storia. Essa si divide in età, come l'esistenza dell'individuo, ed è giunta alla sua fase terminale.

[35] La compresenza del tema della vecchiezza del mondo con quello della novità portata da Gesù Cristo crea, dal punto di vista dottri-

nale, un motivo di tensione. Fra i due temi prevale il primo, sicché Cipriano può affermare, con parole a prima vista sorprendenti, che la perfezione delle origini va considerata come una condizione da rimpiangere, ormai irrimediabilmente superata e remota.

[36] La lettera 69 risale al 254 circa (cfr. Clarke, *Chronology*, p. 702). Il tema è lo stesso della lettera 70, cronologicamente di poco anteriore: l'affermazione del ruolo fondamentale dei vescovi legittimi nel conferire un battesimo efficace.

[37] Destinatario è Magno, non meglio identificato, probabilmente un africano, al quale Cipriano invia su richiesta il proprio parere a proposito dell'orientamento da assumere verso coloro che hanno ricevuto il battesimo dallo scismatico Novaziano.

[38] È un implicito riferimento a *1 Ep. Io.* 2,18-9, passo citato per esteso poco più sotto. In questo periodo, in cui le persecuzioni del potere imperiale sembrano placate, Cipriano recupera l'uso originario del termine «anticristo», nella sua accezione eresiologica: anticristi sono coloro che si oppongono alla dottrina di Cristo e lacerano l'unità della sua chiesa, secondo l'originario significato dei passi delle lettere di Giovanni riportati sopra.

[39] I passi di *Eu. Luc.* 11,23 e *1 Ep. Io.* 2,18-9 sono citati anche nella lettera 70 (ved. sotto) emessa da un sinodo di vescovi dell'Africa proconsolare, che avevano appena bollato gli scismatici come eretici e anticristi. Citando l'epistola di Giovanni, Cipriano utilizza il tempo presente, «viene», con cui traduce l'ἔρχεται del testo greco (cfr. sopra nella prima sezione, nota 3) a riprova che, nonostante la tendenziale proiezione della figura dell'Anticristo negli eventi futuri attesi come imminenti, ancora nel III secolo il passo della prima lettera di Giovanni continua a essere inteso in rapporto a problemi eresiologici, e riferito a lacerazioni nel tessuto della chiesa. Il traduttore latino della *Commentariorum series* di Origene fa invece uso del futuro: ved. sopra, nota 71 a Origene. Tuttavia, anche nei secoli successivi la prospettiva eresiologica non verrà mai del tutto dimenticata, bensì recuperata nel predominante paradigma escatologico. Fra i contrassegni che caratterizzano l'avversario dei tempi ultimi continuerà ad avere importanza il suo aspetto di eretico, che vuole distruggere la chiesa romana e impadronirsi della sede di Pietro.

[40] Questa citazione è presente solo in questa lettera e non nel passo parallelo della lettera 70: ciò deporrebbe, secondo Burns Jr. (*Cyprian the Bishop*, p. 115), per la cronologia più tarda della lettera 69. Dopo il momento di crisi più acuta, qui Cipriano avverte il bisogno di istruire la comunità su come debbano essere trattati gli scismatici che non hanno accolto l'avvertimento sinodale.

[41] Cipriano allude alla pretesa di Novaziano di costituire una chie-

sa di santi, puri e perfetti, ovvero alla sua pretesa di erigere una chiesa scismatica, dotata di culti e riti propri, in contrapposizione a quella cattolica.

[42] Di poco anteriore alla lettera 69, ha per oggetto il medesimo tema (cfr. sopra, note 36, 39-40). Firmata da 32 vescovi, soprattutto dell'Africa proconsolare, riuniti sinodalmente nella primavera 254, la lettera 70 risponde in modo negativo alla questione, posta dai vescovi della Numidia, se si potessero accettare i convertiti che avevano già ricevuto il battesimo in comunità scismatiche.

[43] Per l'uso del presente ved. sopra, nota 39.

[44] Cipriano si riferisce sempre alla setta di Novaziano.

[45] La lettera 73 rappresenta la più ampia e completa trattazione sulla questione del battesimo. Fu composta probabilmente nella tarda primavera del 256, prima del concilio di Cartagine del settembre 256, dove venne letta davanti agli 85 vescovi riuniti (cfr. Clarke, *Chronology*, p. 703). È diretta al vescovo Giubiano o Giubaiano, di posizioni differenti rispetto a quelle di Cipriano. Cfr. Burns Jr., *Cyprian the Bishop*, pp. 118-21.

[46] L'espressione, derivata da Tertulliano, è usata anche altrove da Cipriano (cfr. sopra, nota 19). Essa mira a chiarire la contrapposizione estrema fra cattolici ed eretici, evitando però di elevare gli eretici al rango di nemici dei tempi finali.

[47] Anche questa è un'allusione velata a *1 Ep. Io.* 2,18-9; essa conferma come anche in questa lettera Cipriano sia ben attento a mantenere il generico valore eresiologico (originario) del termine, rinunciando a qualsiasi proiezione escatologica.

[48] L'invocazione del nome di Gesù durante la cerimonia del battesimo non basta da sola a convalidare un battesimo conferito in una comunità scismatica, come spiegano le successive argomentazioni.

[49] La lettera 74, non posteriore all'agosto 256 (cfr. Clarke, *Chronology*, p. 704), è indirizzata al vescovo africano Pompeo. Su di essa cfr. Burns Jr., *Cyprian the Bishop*, pp. 118-21.

[50] Il soggetto è Stefano, vescovo di Roma, con il quale Cipriano sta polemizzando. Nell'accogliere convertiti provenienti da ambienti scismatici o ereticali, Stefano si limitava a imporre su di loro le mani, rinunciando a esigere un nuovo battesimo.

[51] Giosuè, figlio di Nun, chiamato anche Gesù Nave, successore di Mosè.

[52] Nuovo riferimento a *1 Ep. Io.* 2,18-9, da intendersi come nella lettera precedente (cfr. sopra, nota 47).

[53] Cipriano colpisce il cuore del sistema dottrinale di Marcione, imperniato sulla distinzione fra il Dio creatore dell'Antico Testamento (rifiutato) e il Dio sommo e buono manifestatosi nel Nuovo: cfr.

più ampiamente sopra, l'Introduzione a Tertulliano e i passi riprodotti dall'*aduersus Marcionem*.

[54] Adultera e peccatrice è la chiesa degli eretici, i cui membri non possono essere considerati figli di Dio, in quanto illegittimi.

[55] Cipriano fa propria l'identificazione di Marcione con l'Anticristo, già prospettata da Tertulliano nel catalogo delle eresie del *de praescr. haeret.* 33, riportato sopra, e così conferma il valore eresiologico che il termine detiene ancora per lui. Questa identificazione giunge al culmine di una *climax* ascendente e una serie di interrogative retoriche, che mirano a destituire di qualsiasi fondamento i sacramenti dispensati dagli eretici.

[56] Per il destinatario e il dibattito sulla datazione cfr. sopra l'Introduzione a Cipriano. Clarke oscilla fra la tendenza a collocare il trattato nello stesso periodo della lettera 58 (253: cfr. *The Letters of St. Cyprian* III, p. 227) e la più recente convinzione che esso possa risalire al 257-258 (Clarke, *Cyprian: A Brief Biography*, pp. 689-90).

[57] Chi in terra combatte contro le insidie del Diavolo di per sé appartiene all'«accampamento celeste» (cfr. lettera 74,8,3).

[58] Si tratta qui ovviamente di Satana, omicida fin dall'inizio, e non dell'Anticristo escatologico.

[59] Cipriano allude all'antica concezione giudaica secondo cui la storia sarebbe divisa in sei millenni, seguiti al termine da uno di pace, sul modello dei sei giorni più uno del racconto di *Genesi*. Cfr. già Ireneo, *adu. haer.* V, in particolare 28,3, e la nota 156 all'*in Danielem* di Ippolito. Combinando la dottrina dei millenni con la concezione biologica della storia del mondo (cfr. sopra, note 5, 7-8 e 34), Cipriano conferisce alla propria visione una maggiore prossimità alla fine rispetto alla visione di Ireneo.

[60] Qui, come più sotto all'inizio del capitolo 13, poniamo il passo in maiuscoletto perché si tratta della rubrica.

[61] I fratelli che affrontano il martirio sono sette. La cifra è densa di significato, perché, come mostrano i riferimenti successivi a partire dal racconto della creazione, nella simbologia biblica dei numeri il sette esprime perfezione e pienezza del mistero divino.

[62] Per il riferimento alle «sette migliaia di anni» cfr. nota 59. I «sette spiriti» sono quelli di *Is.* 11,2 (sapienza, intelligenza, consiglio, forza, conoscenza, pietà, timore di Dio); i «sette angeli» dovrebbero essere quelli di *Apoc.* 1,20 (al cospetto di Dio in *Apoc.* 7,11). Il candelabro a sette lucerne stava nella tenda della testimonianza (*Ex.* 25,31 sgg., 37).

[63] Il testo allude con tutta probabilità alle sette chiese di *Apoc.* 1,4.9-3,22, per quanto non si possa del tutto escludere un richiamo alle comunità destinatarie delle lettere di Paolo, ricordate subito sotto.

[64] Cipriano si riferisce alle sette comunità alle quali risultano destinate le lettere paoline: Romani, Corinzi, Efesini, Galati, Tessalonicesi, Filippesi e Colossesi.

[65] In quanto invasore della Giudea, profanatore del tempio di Gerusalemme e sovvertitore della somma gerarchia sacerdotale, Antioco IV Epifane viene presentato nell'Antico Testamento come l'ultimo e il più temibile persecutore della discendenza di Israele. Nella prospettiva di Cipriano, egli può essere considerato come tipo, ovvero prefigurazione, dell'Anticristo dei tempi ultimi: viene così istituita una connessione, che diventò oggetto di riflessione in Gerolamo (*Comm. in Dan.*) e si affermò nella teologia medievale dell'Anticristo (cfr. G.L. Potestà, *Il tempo dell'Apocalisse. Vita di Gioacchino da Fiore*, Roma-Bari 2004, pp. 59-60 e nt. 107).

[66] I *lapsi*, cioè i cristiani piegatisi durante la persecuzione alle disposizioni imperiali in materia di sacrifici agli dèi, erano distinti in *libellatici* – coloro che si erano procurati con denaro falsi certificati attestanti che avevano sacrificato – e *sacrificati*, quelli che avevano effettivamente compiuto sacrifici, macchiandosi di idolatria (Cipriano affronta specificamente la questione nel *de lapsis*). Con la loro finzione, i *libellatici* si sono resi colpevoli, come dimostra per contrasto il luminoso esempio fornito da Eleazaro, citato subito dopo.

Vittorino di Petovio: Sull'Apocalisse

[1] La misurazione del tempio prescritta nell'*Apocalisse* non deve comprendere il cortile interno: il quale, per Vittorino, rappresenta coloro che sono destinati a rimanere fuori dalla chiesa.

[2] L'ultima settimana del mondo è suddivisa esattamente a metà, con la prima parte segnata dalla predicazione profetica dei due testimoni e la seconda dal regno dell'Anticristo. Cfr. quanto afferma già Ippolito a proposito della partizione a metà della settimana finale nell'*in Dan.* IV 50 e nota 177.

[3] La predicazione dei due testimoni, chiamati anche profeti (cfr. nota seguente), è contemporanea agli eventi simboleggiati nei sette sigilli, nelle sette trombe e nelle sette coppe (cfr. *Apoc.* 5,1 sgg.; 8,6 sgg.; 16,1 sgg.), tutti concentrati nell'ultima settimana del mondo. A sua volta, la bestia che sale dall'abisso e uccide i due testimoni (*Apoc.* 11,7) annuncia la figura centrale dei capitoli 12 e 13, che Vittorino interpreta come l'Anticristo. La morte dei due testimoni avviene dunque al tempo della venuta dell'Anticristo.

[4] Per Vittorino i due testimoni sono detti in *Apoc.* 11 «profeti» non per i contenuti della loro predicazione, che egli non considera, ma, propriamente e letteralmente, perché deve trattarsi di due profeti

veterotestamentari, ritornati sulla scena per la battaglia finale (cfr. anche Norelli, *Profezia e politica*, p. 334). Per identificare i due testimoni, il presupposto fondamentale, a partire proprio da Vittorino, è che si tratti di due profeti non morti, ma conservati vivi da Dio in qualche luogo misterioso, in attesa della loro missione escatologica. Quanto al primo testimone, Vittorino dà per scontato che si tratti di Elia, che venne rapito in cielo (*2 Reg.* 2); riguardo al secondo, accenna appena all'ipotesi di Eliseo, compagno, discepolo e successore di Elia nella sua missione profetica, o di Mosè. La letteratura rabbinica vedeva in Eliseo un taumaturgo superiore a Elia, ma non conosciamo alcuna testimonianza riguardo a un suo atteso ritorno nei tempi finali. Quanto a Mosè, era un'ipotesi accreditata dall'*Apocalisse*, che, nel ricordare i prodigi che saranno compiuti dai due testimoni, sembra riferirsi a quelli attribuiti nell'Antico Testamento appunto a Elia e a Mosè (cfr. al riguardo L.J. Lietard Peerbolte, *The Antecedents of Antichrist. A Traditio-Historical Study of the Earliest Christian Views on Eschatological Opponents*, Leiden 1996, pp. 123-8). Le ipotesi di Eliseo e di Mosè risultano deboli agli occhi di Vittorino perché i due sono morti. Quanto all'ipotesi di Geremia, è quella che Vittorino privilegia. Essa si basa su quanto narra il libro di *Geremia*, secondo cui il profeta, sfuggito alla morte durante la caduta di Gerusalemme, sarebbe stato condotto in Egitto insieme ad alcuni Giudei fuggitivi, senza venire più nominato nei testi biblici (cfr. *Ier.* 39-44). In un apocrifo degli inizi del II secolo d.C. si afferma che il profeta non è morto, ma solo scomparso; come tale è destinato un giorno a ricomparire e a essere infine martirizzato (*Paraleipomena Ieremiae* 9, in *Texts and Translations, 1, Pseudoepigrapha, ser. 1*, ed. R. Kraft-A.E. Pukinton, Montana 1972). Può sorprendere che Vittorino ignori l'ipotesi di Enoch, diffusa in ambito esegetico a partire da Ippolito (cfr. sopra, nota 71 a Ippolito) e destinata a prevalere nei secoli successivi (cfr. W. Bousset, *Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse*, Göttingen 1895, pp. 134-9; Dulaey, *Victorin de Poetovio* I, p. 194 ntt. 25-6). Si tratta di una scelta precisa da parte di Vittorino, da ricondurre alla volontà di basarsi solo sui testi biblici canonici e non sulla letteratura apocrifa, alla quale Enoch doveva il proprio prestigio. L'esegesi di Vittorino si tiene lontana da una letteratura apocalitticoprofetica di incerta origine e di dubbio valore (cfr. Norelli, *Profezia e politica*, in particolare pp. 344-6).

[5] Vittorino attribuisce erroneamente a *Isaia* il versetto di *Ezechiele*.

[6] Secondo Dulaey (in Victorin de Poetovio, *Sur l'Apocalypse*, p. 189) si tratta di un'etimologia approssimativa ricavata da due radici ebraiche. Il termine *deprimens* nel significato di «colui che opprime»

appare già in Plauto e lo si ritrova nella traduzione latina della Bibbia nota come *Vetus latina* (*Ez.* 1,10).

[7] A Roma.

[8] La donna, secondo una recente interpretazione, significherebbe il popolo di Dio colto nelle diverse fasi della sua storia, prima e dopo la venuta di Gesù Cristo. Ma in età antica fu generalizzata l'interpretazione che ravvisava nella donna la chiesa.

[9] Come già per Ireneo (*adu. haer.* V 21-2), il Diavolo scopre la vera natura di Gesù nel momento in cui questi resiste nel deserto alle sue tentazioni. Il tema della discesa terrena del Figlio nascosta persino agli angeli è largamente presente nella teologia delle origini: cfr. J. Daniélou, *La teologia del giudeo-cristianesimo*, Bologna 1974, pp. 289-99 (ed. orig. *Théologie du judéochristianisme*, Tournai 1958).

[10] Il drago, colore del fuoco, con sette teste e dieci corna, viene identificato con il serpente tentatore dell'Eden: due rappresentazioni differenti dell'azione compiuta in entrambi i casi dal Diavolo.

[11] Allusione alla conversione finale dei Giudei, resa possibile dalla predicazione di Elia.

[12] Tra il Diavolo e l'Anticristo vi è una fondamentale differenza di natura: il primo è una creatura celeste decaduta, mentre il secondo è un uomo, un defunto richiamato alla vita per compiere la sua missione malefica (cfr. sotto, nota 20).

[13] Soggetto dell'espressione è il Diavolo: l'opinione si trova espressa in Ireneo, *adu. haer.* II 3,3, e nel *Martyrium Pionii* 12,3 (cfr. Dulaey, in Victorin de Poetovio, *Sur l'Apocalypse*, p. 194).

[14] I tre imperatori del 68-69 predecessori di Vespasiano si trovano elencati in disordine. Alcuni manoscritti li pongono nella sequenza storicamente corretta (Galba, Otone, Vitellio); si tratta di un'evidente correzione, che non tiene conto che qui Vittorino sta risalendo indietro nel tempo, a partire dall'imperatore a lui più vicino, Domiziano. L'ordine logico dovrebbe essere dunque quello esattamente contrario (Vitellio, Otone, Galba), ma questa successione non si trova attestata in alcun manoscritto delle diverse redazioni (cfr. Dulaey, *Victorin de Poetovio* II, p. 98 nt. 76). La questione del ruolo da attribuire ai tre imperatori sul piano storico-salvifico era tema ampiamente dibattuto (ved. Origene e Clemente Alessandrino).

[15] Dal 96 al 98, come successore di Domiziano.

[16] L'intera lettura di Vittorino di *Apoc.* 17 presuppone l'idea che Nerone sia l'Anticristo. La sua convinzione che l'*Apocalisse* risalisse al tempo di Domiziano comportava però un ostacolo notevole: se si intende il riferimento apocalittico alla bestia *de septem* come a uno «dei sette», si esclude Nerone (ottavo nel computo a ritroso a partire da Nerva). Come ha rilevato Dulaey (*Victorin de Poetovio* I, p. 199

sg.), la soluzione escogitata da Vittorino sta nell'interpretare la locuzione *de septem* come «fuori dei sette». Così riesce a rendere il testo apocalittico compatibile con la sua teoria.

[17] A prima vista, il testo sembra voler dire che per l'*Apocalisse*, scritta al tempo del sesto re (Domiziano), l'ottavo sarebbe stato l'Anticristo. Vittorino rileva però subito dopo che, secondo *Apoc.* 17, le serie dei sovrani sono in effetti due, che comprendono rispettivamente i sette re a partire da Galba (le sette teste della bestia) e i dieci re dei tempi finali (le dieci corna). L'ottavo re di cui stiamo parlando (cioè l'Anticristo) deve trovare collocazione in rapporto a entrambe le serie: secondo la prima è il Nerone storico («fuori dei sette»), per la seconda è il Nerone redivivo, destinato a venire come «ottavo» contro i dieci della serie finale; egli ne abbatterà tre e dominerà sugli altri sette.

[18] Nerone redivivo ritornerà dall'Oriente per riprendersi Roma (cfr. sotto, note 13 e 26 a Commodiano e nota 5 a Lattanzio). I generali dell'Urbe tenteranno di opporglisi, ma in parte saranno vinti, in parte gli si sottometteranno. La minacciosa rappresentazione di uno o più re dall'Oriente (cfr. *Apoc.* 16,12) affonda le sue radici nella Grecia preclassica. Per origini e sviluppi cfr. G. Amiotti, «Gli oracoli sibillini e il motivo del re d'Asia nella lotta contro Roma», in *Politica e religione nel primo scontro tra Roma e l'Oriente*, a cura di M. Sordi, Milano 1982, pp. 18-26. La trattazione di Vittorino mette in luce l'ambiguità del rapporto fra l'Anticristo e l'impero romano: l'Anticristo è un (ex) imperatore romano, che mentre ricompare dall'Oriente entra in conflitto con l'impero stesso nella sua forma attuale, vincendone gli eserciti e piegandone i condottieri. Cfr. anche le note successive.

[19] Nel testo greco dell'*Apocalisse*, la testa fu «come colpita a morte»; in Vittorino è proprio «colpita a morte»: così egli prende le distanze dalla leggenda presente già nel IV libro (vv. 119-24, 137-9) degli *Oracula Sibyllina*, redatto da un autore ebreo poco dopo l'anno 80 (cfr. la discussione sulla datazione in *Sibyllinische Weissagungen*, hrsg. von J.-D. Gauger, Düsseldorf-Zürich 1998, pp. 451-4). La leggenda parlava di una fuga di Nerone verso oriente e della sua scomparsa oltre l'Eufrate: affermava che Nerone non era morto, ma ancora vivo in qualche luogo nascosto, pronto a ricomparire al momento opportuno. Rievocando il suicidio di Nerone, come lo aveva narrato Svetonio (*Vita Neronis* 49), Vittorino si pone in una prospettiva diversa.

[20] Nerone è morto, ma Dio lo resusciterà, tirandolo fuori dall'inferno, per permettergli di compiere la sua missione criminale e realizzare così il proprio disegno di salvezza. Vittorino riprende, trasformandola, la tradizione del Nerone redivivo, diffusa sin dal tempo del suo successore Otone (Tacito, *Hist.* II 9,2; cfr. anche II 8,1 a proposito dei molte-

plici racconti che correvano su Nerone) e presente ancora agli inizi del II secolo in Oriente. Cfr. al riguardo L. Kreitzer, *Hadrian and the Nero Redivivus Myth*, «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» LXXIX 1988, pp. 92-115. La leggenda del Nerone che torna redivivo dall'Oriente è presente in particolare nell'VIII libro (vv. 139-59) degli *Oracula Sibyllina* e in diverse testimonianze letterarie di cristiani della seconda metà del III secolo, in rapporto alle persecuzioni di Decio e soprattutto di Valeriano, catturato in Oriente durante una campagna militare contro i Parti (258). In questo clima si spiega la ripresa da parte di Vittorino. Per l'intera questione cfr. S. Heid, *Chiliasmus und Antichrist-Mythos. Eine frühchristliche Kontroverse um das Heilige Land*, Bonn 1993, pp. 191-3.

[21] Come spiegare che i Giudei possano venerare un pagano come Nerone? Il cambiamento del nome renderà possibile ciò che a prima vista non lo è. Per essere accettato dai Giudei, Nerone redivivo dovrà ricomparire sotto falso nome e false sembianze, simulando un comportamento tale da trarli in inganno.

[22] Vittorino allude ai costumi depravati di Nerone.

[23] Vittorino presenta la prima bestia (l'Anticristo) non come un persecutore violento dei cristiani, ma come un seduttore che cerca di accreditarsi presso i Giudei e di riportare i cristiani nell'osservanza della Legge. I tratti bellicosi del re che viene dall'Oriente vengono ora lasciati cadere, nel faticoso tentativo di ricomporre entro un'unica figura i tratti del Nerone redivivo e del seduttore degli Ebrei.

[24] Cfr. Ireneo, *adu. haer.* V 30 e nota 106.

[25] La caratteristica principale della seconda bestia (il falso profeta) è quella di mentire e di ingannare, con falsi prodigi e finti miracoli.

[26] È un ricordo del comportamento oltraggioso e dissacratorio di Antioco IV Epifane riguardo al tempio di Gerusalemme. Il riferimento alla statua riprende il richiamo di *Dan.* 3,1 alla statua d'oro fatta costruire da Nabucodonosor, e ricordata sia da Ireneo sia da Ippolito come prefigurazione dell'Anticristo e del suo desiderio di divenire oggetto di culto.

[27] Non è chiaro quale potesse essere il significato originario della formula; ma già una tradizione antica, forse giudeocristiana, la riferiva a Gerusalemme, secondo la testimonianza di Gerolamo, *de Antichristo in Danielem [IV]* 11,44-5, su cui ha richiamato l'attenzione Dulaey, *Victorin de Poetovio* II, p. 101 sg. nt. 130.

[28] Cfr. sopra, nota 4 a proposito di *Apoc.* 11.

[29] Nome ebraico di Tiro, conservato dall'antica versione greca della Bibbia detta dei Settanta.

[30] L'accostamento fra Tiro e Babilonia è tradizionale: cfr. Origene, *de principiis* IV 3,9, e Tertulliano, *adu. Marc.* III 13,9-10.

[31] Nelle righe successive vi è la rappresentazione in termini millenaristi del tempo successivo alla venuta dell'Anticristo. Sui caratteri del millenarismo di Vittorino, cfr. Dulaey, *Victorin de Poetovio* I, in particolare pp. 264-7.

Commodiano: Istruzioni; Carme

[1] La stessa citazione di *Isaia* viene riferita all'Anticristo già da Cipriano, *ad Quirinum* 3,118. Su Cipriano come fonte importante di Commodiano cfr. Martin, *Commodianus*, pp. 41-2, 46, 58.

[2] Il fatto che Nerone sia «levato dall'inferno» significa che non è rimasto nascosto in luoghi lontani, come afferma la tradizione sibillina e lascia intendere lo stesso Commodiano nel *Carmen* (cfr. sotto, v. 830 e nota 26), ma che deve risorgere dalla morte, come aveva affermato con chiarezza Vittorino (cfr. sopra, *in Apoc.* 13,2-3 e relative note 16-22). Sulla conoscenza di Vittorino da parte di Commodiano cfr. Dulaey, *Victorin de Poetovio* I, p. 309.

[3] Nerone redivivo (l'Anticristo).

[4] Secondo M. Sordi (*Dionigi d'Alessandria*, p. 144 nt. 42) il termine «latino» andrebbe inteso come sinonimo di Anticristo, secondo la tradizione fissata da Ireneo, il quale per primo ne aveva traslitterato il numero 666 (*Apoc.* 13,18) nel nome ΛΑΤΕΙΝΟΣ (*adu. haer.* V 30,3: cfr. sopra), e ripresa da Ippolito (*de Chr. et Ant.* 50,3: cfr. sopra). Ma per Ireneo il termine ΛΑΤΕΙΝΟΣ è il nome dell'Anticristo soltanto perché dal punto di vista della gematria le lettere che lo costituiscono, tradotte in numeri, equivalgono, sommate, alla cifra 666: se il nome *Lateinos* viene storpiato in *Latinus*, il computo non torna più. Come rileva Dulaey, *Victorin de Poetovio* I, p. 31, non vi è la minima prova che Commodiano conosca Ireneo e Ippolito. ΛΑΤΕΙΝΟΣ come nome dell'Anticristo appare sconosciuto alla tradizione occidentale a parte l'Ireneo latino, posteriore a Commodiano. Qui «latino» sta dunque semplicemente per «romano».

[5] I Giudei, in quanto primi destinatari della promessa di salvezza.

[6] Si trovano qui evocati, giustapposti e in parte confusi, due temi distinti. Il primo è quello dell'originaria suddivisione, stabilita da Mosè all'atto di fissare i confini della terra promessa (*Num.* 34,13-5), delle dodici tribù in due entità ben separate, costituite rispettivamente dalle nove tribù e mezza destinate alla terra di Canaan e dalle due tribù e mezza (Ruben, Gad e metà della tribù di Manasse) insediate al di là del Giordano. Il secondo tema è quello della divisione fra le due tribù (Giuda e Beniamino) rimaste nel regno di Giuda, e le dieci tribù passate dopo la morte del re Salomone a formare il regno del Nord (cfr. *1 Reg.* 11,35). Il regno di Giuda cadde poi a causa dell'offensiva caldea: i

Giudei vinti, deportati a Babilonia, poterono in parte tornare settant'anni dopo a Gerusalemme solo grazie a Ciro (cfr. *Esd.* 1,5). Il regno del Nord si era invece dissolto già prima. Vinti dagli Assiri, gli Israeliti erano stati deportati verso Oriente (cfr. *2 Reg.* 17,6; 18,11) e di loro si persero completamente le tracce. Nella memoria giudaica rimasero il ricordo e la speranza della loro esistenza: prese così forma il mito secondo cui le dieci tribù perdute vivevano, fedeli agli antichi precetti, in un territorio lontano e sconosciuto, dal quale sarebbero un giorno tornate per dare aiuto ai Giudei rimasti in Occidente. Per l'intera questione cfr. A. Neubauer, *Where are the Ten Tribes?*, «The Jewish Quarterly Rewiew» I 1889, pp. 14-28, 95-114, 185-201, 408-23. Il tema appare innanzi tutto in *4 Esd.* 13,39-47 (non canonico), e in altre fonti rabbiniche. Tra le fonti più prossime a Commodiano, alle quali egli può aver attinto, W. Bousset (*Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse*, Göttingen 1895, pp. 51 e 65) rinvia a *Orac. Sibyll.* II 170-6, dove, come nella redazione latina di *4 Esd.*, si parla di dieci tribù, mentre nella versione siriaca e nel frammento copto e in alcuni manoscritti delle versioni etiopica e araba di *4 Esd.* le tribù sono nove e mezza. Una rassegna delle testimonianze antiche giudaiche e cristiane sulle tribù perdute e le discrepanze riguardo al loro numero è in P. Bogaert, *Introduction*, in *Apocalypse de Baruch*, introd., trad. du syriaque et commentaire par P. Bogaert (Sources chrétiennes 144), Paris 1969, specialmente pp. 339-52 (con riserve, alle pp. 345-6, sulla possibilità che Commodiano abbia conosciuto *4 Esd.* e l'*Apocalisse di Baruch*). Come osserva Bogaert, di nove tribù e mezza si parla anche nel frammento greco e nella versione latina (cod. Vat. Lat. 5750) dell'*Ascensio Isaiae*, per cui cfr. ora *Ascensio Isaiae. Textus*, a cura di P. Bettiolo-A. Giambelluca Kossova-C. Leonardi-E. Norelli-L. Perrone, Turnhout 1995 (Corpus Christianorum, Series Apocryphorum VII), rispettivamente pp. 141 e 205.

[7] Commodiano si riferisce forse a *Ier.* 8,16, passo in cui si preannuncia la furia dei cavalli di Dan, che irromperanno nel campo del Signore, distruggendo e annientando. Ai vv. 9-10 colui che «muoverà battaglia» è l'Anticristo (Nerone redivivo); la «plebe» rappresenta coloro che si uniranno a lui: tra essi anche i cittadini di Roma.

[8] Interrogandosi sulla ragione della rottura della tribù di Manasse, Commodiano ipotizza che alla mezza tribù rimasta insieme a quelle di Ruben e Gad sia divinamente assegnata la specifica funzione di non cedere ai richiami dell'Anticristo, ma di opporglisi profeticamente, fino a subirne il martirio. Il testo rivela un atteggiamento ambivalente nei confronti degli Ebrei e una valutazione molto differenziata delle loro credenze e dei loro comportamenti nei tempi finali.

[9] Commodiano si riferisce a Ianne e Iambre, oppostisi scismaticamente alle disposizioni di Mosè (cfr. *2 Ep. Tim.* 3,8).

[10] A partire da qui, il testo tratta delle nove tribù e mezza dimoranti in territori remoti e sconosciuti. Rimaste immuni da ogni contaminazione, esse sono rappresentate come un popolo di santi, in una condizione idealizzata di natura e di innocenza, assicurata dal rispetto della Legge nella sua originaria purezza.

[11] Quasi a segnare l'inizio di un nuovo esodo, Dio, che accompagna e guida il suo popolo, gli permette anzitutto di superare il fiume (l'Eufrate) che lo ha tenuto lungamente segregato dal resto dell'umanità, prosciugandone il corso. Per le caratteristiche del fiume mitico, di solito denominato Sambation nella letteratura giudaica antica e medievale, cfr. il catalogo della mostra *Beyond the Sambatyon: the Myth of the Ten Lost Tribes*, Tel Aviv 1991.

[12] Gerusalemme.

[13] Nerone redivivo (l'Anticristo).

[14] Veniva chiamato «refrigerio» il luogo del riposo e della felicità futura, qui in riferimento al regno millenario. Cfr. C. Mohrmann, «*Locus refrigerii*», in *Études sur le latin des Chrétiens*, II *Latin chrétien et médiéval*, Roma 1961, pp. 81-91.

[15] L'Anticristo.

[16] Alla descrizione del fuoco che segnerà la fine dell'Anticristo latino, dello pseudoprofeta e del loro esercito, fa seguito il primo accenno al millennio nel quale i malvagi saranno al servizio dei santi, prima di essere immersi nel fuoco eterno. Questo motivo, che deriva da *Is.* 61,5, è già accennato da Ireneo (*adu. haer.* V 34,2) e valorizzato da Vittorino di Petovio (*in Apoc.* 19). Cfr. anche Commodiano, *Carmen* 998.

[17] La Gerusalemme celeste di *Apoc.* 21-2.

[18] Allusione finale alla concezione millenarista (cfr. *Apoc.* 20,2 sgg.): i dannati considerano con raccapriccio la sorte riservata ai santi nel millennio finale. Qui come altrove il testo latino presenta incongruenze, riconducibili almeno in parte a esigenze metriche, complicate dall'obbligo di utilizzare termini necessari all'acrostico (cfr. Introduzione a Commodiano). Nell'ultimo capitolo segue la descrizione del giorno del giudizio, segnato dal fuoco divino, con i reprobi destinati alla seconda morte e i giusti nelle dimore loro riservate.

[19] Cfr. Cipriano, *de mortalitate* 2: «Non dobbiamo avere alcun timore, alcun turbamento di fronte agli sconvolgimenti del mondo, dal momento che il Signore ha predetto che tali cose stanno per avvenire».

[20] Tenendo conto del successivo riferimento all'invasione dei Goti, la «settima persecuzione» non può essere che quella di Decio, iniziata nel 249 e culminata a Roma agli inizi del 250 con l'esecuzione

di papa Fabiano. Non è certo se Commodiano la consideri settima in una prospettiva apocalittica, o storica. La persecuzione di Decio può essere la settima in quanto immediatamente precedente quella del Nerone redivivo: identificato già da Vittorino di Petovio con «l'ottavo re», che sta «fuori dei sette» (cfr. sopra, *in Apoc.* 13,2 e relativa nota 16). Ma non si può escludere che Commodiano la consideri come settima semplicemente in virtù delle sei persecuzioni che l'hanno effettivamente preceduta (di Nerone, Domiziano, Traiano, Marco Aurelio, Settimio Severo e Massimino Trace). Il riferimento alla persecuzione di Decio come settima si trova, tra le fonti antiche, in Sulpicio Severo, *Hist. Sacr.* II 32, in Gerolamo, *de uir. ill.* 62, e in Orosio, *Hist.* VII 21 (cfr. W. Bousset, *Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse*, Göttingen 1895, p. 50).

[21] Manteniamo, con Martin, la lezione del codice di Londra, British Library, Add. 43460 (sec. VIII, unico testimone noto del *Carmen*): *et cogitur esse / que (quae) cito traiciet*. Per quanto plausibili, non paiono decisive le ragioni addotte contro l'evidenza manoscritta da Salvatore (in Commodiano, *Carme Apologetico*, *Commento*, in particolare pp. 202-4) a sostegno dell'ingegnosa congettura del Dombart: *et cingitur ense / qui cito traiciet*.

[22] Il Danubio (Martin, *Commodianus*, pp. 58 e 67).

[23] Siamo qui agli albori della comparsa in Occidente del termine «goto/gotico». H. Wolfram, che mostra di non conoscere questo passo di Commodiano, afferma infatti che «all'interno dell'Impero la più antica testimonianza in latino riferita al nome "goto" è del 269, anno in cui Claudio II prese il titolo trionfale di *Gothicus*; allo stesso periodo risale anche il primo testo greco che ricorda i Goti. Ciò significa, in altri termini, che attorno al 270 Persiani, Romani e Greci si accorgono dell'esistenza di un popolo che porta il nome di Goti» (*Storia dei Goti*, Roma 1985, pp. 41-2; ed. orig. *Geschichte der Goten von den Aufängen bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts*, München, 1980[2]).

[24] Il re si può identificare con Kniva, capo dei Goti e riconosciuto come condottiero da diverse etnie. Formando un esercito diviso in tre colonne, nella primavera del 250 esse mossero dal territorio moldavico-valacco puntando sulle province romane della Dacia, della Mesia e della Tracia, devastate in una campagna pluriennale. Per la figura di Kniva e queste vicende cfr. Wolfram, *Storia dei Goti* cit., pp. 87-91, che dipende da A. Alföldi, *Studien zur Geschichte der Weltkrise des dritten Jahrhunderts nach Christus*, Darmstadt 1967, pp. 316-21. La fonte narrativa principale è Iordanes, *Getica* II 101-3.

[25] Martin sostituisce la lezione *Cyrus*, attestata dal manoscritto, con *Syrus*, ritenendo che Commodiano si riferisca alla tradizione, at-

testata dagli *Oracula Sibyllina* (IV 125; XIII 89 sg. e 97 sg.), della fuga di Nerone in Siria, da dove sarebbe dovuto infine ricomparire. Risultano però convincenti le osservazioni di Salvatore (in Commodiano, *Carme apologetico, Commento*, pp. 204-6) a sostegno della lezione del codice: il Nerone destinato a ritornare rappresenterà un novello Ciro sia per il senato romano, che grazie a lui sarà sollevato dall'oppressione dei Goti, sia per gli stessi Giudei, che crederanno di salutare in lui il ritorno dell'antico liberatore proveniente dall'Oriente (cfr. sopra nota 6, e *Is.* 41,2; 41,25-6; 45,1 sgg.).

[26] Rispetto alle *Instructiones* (e al commento all'*Apocalisse* di Vittorino: cfr. sopra, 13,2-3 e note 18-21) il *Carmen* risulta oscillante: l'espressione «ritorna dagl'inferi» del v. 825, secondo quanto asserito nelle *Instructiones*, sembra contraddetta dall'affermazione secondo la quale Nerone proverrebbe «da luoghi nascosti». Qui Commodiano lascia intendere che il Nerone degli ultimi tempi non sarà un morto richiamato alla vita dall'inferno, ma era conservato vivo in luoghi segreti e tenuto lì a disposizione per la sua terribile impresa finale. Contro questa idea appare rivolta la critica di Lattanzio, *de mortibus persecutorum* II 8: *Vnde illum quidam deliri credunt esse translatum ac uiuum reseruatum* («Certi pazzi credono che sia stato trasferito e conservato vivo»). Su Commodiano come bersaglio polemico di Lattanzio cfr. già Lactance, *De la mort des persécuteurs* II, comm. de J. Moreau (Sources chrétiennes 39), Paris 1954, p. 202. Riguardo al passo cfr. anche M. Dulaey, *Victorin de Poetovio, premier exégète latin* I, Paris 1993, in particolare p. 318.

[27] Concepito il tempo finale come equivalente a sette anni, la prima metà di essi coincide con i 1.260 giorni della predicazione di Elia redivivo (cfr. *Apoc.* 11,3), la seconda metà con i 42 mesi di potere dell'Anticristo (*Apoc.* 13,5). Cfr. il commento all'*Apocalisse* di Vittorino (sopra, *in Apoc.* 11,2). Il re d'Oriente è lo stesso del v. 892 (cfr. Introduzione a Commodiano).

[28] Nei versi 833-50 Commodiano riferisce al solo Elia le prerogative che *Apoc.* 11 attribuisce ai due testimoni. Solamente a partire dal v. 856 si parla di «profeti»: indizio di una imperfetta fusione della tradizione apocalittica con l'attesa giudaica del ritorno del solo Elia.

[29] M. Sordi (*Dionigi d'Alessandria*, pp. 139-42) ha suggerito di identificare l'atteso Elia con il senatore romano Asturio, di religione cristiana. Trovandosi a Cesarea di Filippo, Asturio denunciò l'inganno per il quale sacrifici di animali effettuati nel santuario alle fonti del Giordano venivano presentati come prodigiosi. L'ipotesi, avanzata da M. Sordi sulla base di alcune singolari coincidenze, non può essere del tutto esclusa (sebbene Eusebio, *Hist. eccl.* VII 16-7, nel narrare l'episodio, lo collochi al tempo di Gallieno, e non di Valeriano). Ma

ci si deve chiedere se l'azione di Asturio sia apparsa a Commodiano di rilievo tale da consentire la sua identificazione con l'atteso Elia. Non è affatto certo che Commodiano fosse originario della Siria o della Palestina (cfr. sopra, Introduzione a Commodiano), come M. Sordi ritiene assodato (*Dionigi d'Alessandria*, pp. 136 e 141).

[30] Sulla partecipazione del senato alla persecuzione dei cristiani nei tempi finali cfr. anche *Oracula Sibyllina* V 44-5, 176-7 e Vittorino di Petovio, *in Apoc.* 14,1 (ved. sopra).

[31] Su ordine del senato, i profeti sono rapiti da Oriente e trasportati a Roma, e qui uccisi: Commodiano abbandona dunque la convinzione dell'*Apocalisse*, accolta da Vittorino (*in Apoc.* 11,5: ved. sopra), secondo cui i due profeti erano destinati a subire il martirio a Gerusalemme.

[32] Commodiano allude al martirio come premio per coloro che non si saranno piegati all'idolatria anticristiana. In *Instructiones* II 17,4 il martirio è definito *res* [...] *felicibus apta* («cosa adatta ai fortunati»). L'espressione «questo genere di uomini» (v. 874) si riferisce ai cristiani.

[33] La lezione manoscritta *ad oriente* non dà senso; alla correzione *ad orientem* (Martin) risulta preferibile *ab oriente* (J. Hümer). Per le ragioni a favore di quest'ultima cfr. Salvatore, in Commodiano, *Carme Apologetico, Commento*, pp. 210-1, e M. Sordi, *Commodianus*, p. 203.

[34] Persiani, Medi, Caldei e Babilonesi, come si legge più sotto (v. 907). Per il tema dei quattro popoli sollevati dal re d'Oriente contro i Romani cfr. anche *Oracula Sibyllina* XIII 13-4: passaggio testuale che si può riferire alla spedizione di Sapor I.

[35] La lezione manoscritta *dolore* non dà senso. Rispetto alla correzione *dolorem* (Martin), sembra ancora preferibile *dolere* (J.P. Pitra, B. Dombart), intendendo eventualmente il precedente *ulli* come forma impropria di genitivo (è la proposta avanzata da Salvatore in Commodiano, *Carme Apologetico, Commento*, p. 212).

[36] Numerosi i tentativi di identificazione. L'ipotesi più plausibile è che si tratti di Valeriano, Gallieno e Salonino, proiettati col soccorso di *Dan.* 7,24 su uno sfondo apocalittico: il Nerone che si associa i due Cesari.

[37] Poiché il «re dall'Oriente» (v. 892) è «l'uomo venuto dalla Persia», si tratta di una trasparente allusione al sovrano persiano Sapor (Shâpûr) I, vincitore di Valeriano e minaccioso per Roma fino alla morte (270/273). Sulle origini antiche di questa rappresentazione del nemico dei tempi finali che proviene dall'Oriente persiano, cfr. M. Sordi, *Commodianus*, in particolare pp. 205-8, e G. Amiotti, «Gli oracoli sibillini e il motivo del re d'Asia nella lotta contro Roma», in *Politica e religione nel primo scontro tra Roma e l'Oriente*, a cura di M.

Sordi, Milano 1982, pp. 18-26. Per la cronologia delle spedizioni di Sapor I cfr. E. Kettenhofen, *Die römisch-persischen Kriege des 3. Jahrhunderts n. Chr. nach der Inschrift Šāhpuhrs I. an der Ka'be-ye Zartošt (ŠKZ)*, Wiesbaden 1982, pp. 100-26.

[38] Il verso afferma chiaramente che gli Anticristi sono due (cfr. Introduzione a Commodiano).

[39] I due Anticristi vengono designati come «profeti» non perché hanno una funzione positiva, ma perché con la loro comparsa preannunciano l'imminenza della fine.

[40] Per il tema del popolo santo, rinchiuso da un fiume insuperabile, e per il numero delle sue tribù, ved. quanto rilevato nelle *Instructiones* (cfr. sopra, note 6, 10-1). La descrizione del ritorno delle tribù perdute d'Israele risulta molto più dettagliata e precisa qui nel *Carmen*, a partire dall'indicazione della loro provenienza da un oriente posto al di là della Persia. Riecheggiano qui tradizioni giudaiche (*4 Esd.* 13,39-47), per cui cfr. sopra, nota 6.

Lattanzio: Istituzioni divine

[1] Il passo si riferisce a quanto annunciato nel capitolo precedente: la futura scomparsa dell'impero e del nome di Roma dalla faccia della terra, come previsto già in tempi antichissimi dalle Sibille e da Istaspe (cfr. sotto, nota 3).

[2] Per la frantumazione dell'impero romano come fattore decisivo nel dischiudere la via all'Anticristo cfr. in particolare Tertulliano, *de resurr. mort.* 24,18 (ved. sopra), in esplicito riferimento a *2 Ep. Thess.* 2: «Il mistero dell'iniquità è già in azione: soltanto chi ora trattiene, trattenga, fintantoché sia tolto di mezzo – chi, se non lo stato romano, la cui distruzione dispersa in dieci regni introdurrà l'Anticristo?».

[3] Per questo aspetto e numerosi altri elementi del suo scenario escatologico nelle righe successive, Lattanzio dipende dagli *Oracula Sibyllina* e dall'apocalisse del leggendario re persiano Istaspe. Sotto il nome di *Oracula Sibyllina* è tramandata una raccolta di oracoli in lingua greca in esametri (libri I-VIII e XI-XIV, per complessivi 4.230 versi). Le parti più antiche (sezioni del III libro), composte in ambienti giudaici dopo la seconda metà del I secolo a.C., furono raccolte e rielaborate in ambienti cristiani dopo la metà del II secolo (introduzione di elementi cristologici nei libri I-III e VIII; il libro VI è cristiano). Nei testi degli oracoli si trovano riferimenti a eventi storici fino al III secolo. La redazione finale risale al VI secolo. Quanto allo scritto perduto attribuito a Istaspe, doveva trattarsi di un testimone importante di un'apocalittica iranica in cui confluirono elementi zoroastriani, sibillini e giudaici (J. Bidez-F. Cumont, *Les mages hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Hystaspe*

d'après la tradition grecque, Paris 1938; C. Colpe, «Hystaspes», in *Reallexikon für Antike und Christentum* XVI, Stuttgart 1994, coll. 1056-82). Secondo lo studio fondamentale di Windisch, *Die Orakel des Hystaspes*, doveva trattarsi di una raccolta di oracoli greci del I secolo avanti o dopo Cristo segnata da una forte influenza iranica. Alla metà del II secolo è citata da Giustino (*Apol.* I 20,1; 44,12), il quale afferma che l'autorità romana ne puniva la lettura con la pena di morte. Il contenuto dello scritto attribuito a Istaspe è noto grazie a due testi strettamente correlati, dei quali il primo, il *Bahman-Yasht*, ne fu probabilmente una fonte: è un'opera composta fra il I secolo a.C. e il I d.C. da un autore greco imbevuto di cultura orientale, o da un orientale ellenizzato. Il secondo testo, noto come *Žamasp-Namak*, è anch'esso un'apocalisse pahlavica derivata direttamente dal *Bahman-Yasht*. Presentando legami con i passi e i riferimenti a Istaspe forniti da Lattanzio, i due testi forniscono elementi utili alla conoscenza dello scritto perduto. Su di essi in rapporto a Lattanzio cfr. rispettivamente Cumont, *La fin du monde*, e Benveniste, *Une Apocalypse pehlevie*. Per questo passaggio cfr. in particolare *Bahman-Yasht* II 24 e *Žamasp-Namak* 42-3 e 95. Oltre a Giustino, anche Clemente Alessandrino (*Strom.* VI 5,42) cita Istaspe, accomunandolo alle Sibille. Dall'uno o dall'altro Lattanzio potrebbe avere tratto motivo d'interesse per Istaspe (cfr. Van Rooijen-Dijkman, *De vita beata*, pp. 111-3).

[4] Come Vittorino di Petovio (cfr. sopra, *in Apoc.* 13,2), Lattanzio segue da vicino *Apoc.* 17,12-3 nel sottolineare come la scelta dell'Anticristo come capo da parte dei sette re sopravvissuti sia volontaria. Diversa la linea interpretativa di Ireneo (cfr. sopra, *adu. haer.* V 26,1), condivisa da Ippolito (cfr. sopra, *de Chr. et Ant.* 52): attenendosi solo a *Dan.* 7,7-8, essi insistono sulla sottomissione dei sette re da parte del vincitore.

[5] Qui Lattanzio dipende da Vittorino di Petovio (cfr. sopra, *in Apoc.* 13,3).

[6] Il re che proviene dalle estreme regioni boreali infurierà contro l'impero in via di disgregazione e se ne impadronirà. Non sarà lui a distruggerlo: infatti sotto di lui esisterà ancora una capitale dell'impero, sebbene spostata in altra sede.

[7] Cfr. anche *Orac. Sibyll.* II 21-4; *Bahman-Yasht* III 4 e *Žamasp-Namak* 28.

[8] Cfr. *Orac. Sibyll.* VIII 178-81.

[9] Cfr. *Orac. Sibyll.* VIII 342-4.

[10] Cfr. *Orac. Sibyll.* VIII 190-4; *Bahman-Yasht* III 4.

[11] Cfr. *Asclepius* 25: «Non vi sarà cielo per i corsi degli astri né in cielo si manterrà il corso delle stelle». Su quest'opera e sulla sua lettura da parte di Lattanzio cfr. sotto, nota 27.

[12] Cfr. *Orac. Sibyll.* VIII 214-5.

[13] Cfr. *Orac. Sibyll.* V 531; VIII 204; *Bahman-Yasht* II 31.

[14] Cfr. *Orac. Sibyll.* VIII 236-7; *Asclepius* 25: «Né ci sarà terra né il mare sarà navigabile». Cfr. anche *Assumptio Moysis* 10,4: «Gli alti monti saranno abbassati e scossi e i pendii cadranno [...] il mare sprofonderà nell'abisso e le fonti d'acqua verranno meno».

[15] *Orac. Sibyll.* VIII 239. Cfr. sopra anche Commodiano, *Carmen* 901.

[16] Cfr. *Orac. Sibyll.* VIII 352-6, 350-1; II 306-11. *Bahman-Yasht* II 44 e *Žamasp-Namak* 15-6.

[17] *Orac. Sibyll.* VII 123.

[18] Cfr. *Orac. Sibyll.* III 544; *Žamasp-Namak* 72.

[19] Il grande profeta ha i tratti che in *Apoc.* 11 sono attribuiti ai due testimoni, destinati ad affrontare la bestia e a subirne il martirio. Il profeta è verosimilmente Elia redivivo, che assomma in sé le caratteristiche dei testimoni, probabilmente in ossequio a *Orac. Sibyll.* II 187-9. Cfr. in questo senso Van Rooijen-Dijkman, *De vita beata*, p. 120 sg. Concentrando l'attenzione su Elia, Lattanzio rivela punti di contatto con il *Carmen* di Commodiano, che, almeno nella parte iniziale della sua trattazione escatologica, si riferiva al solo Elia (cfr. sopra, Commodiano, *Carmen* 839-44 e relativa nota 28).

[20] Come già Commodiano nel *Carmen* (cfr. sopra, vv. 805-22; 891-933), Lattanzio pensa a due grandi persecutori finali: al re che proviene da Settentrione presentato nel capitolo precedente, che dominerà sull'impero romano al tramonto, succederà il secondo re proveniente dalla Siria, che si sbarazzerà del primo e si farà passare per messia. Diversamente da Commodiano, che aveva di fatto elaborato la dottrina del duplice Anticristo (cfr. sopra, Introduzione a Commodiano, p. 394), Lattanzio ritiene che solo il secondo, destinato a signoreggiare sul mondo intero, sia propriamente l'Anticristo.

[21] Cfr. *Orac. Sibyll.* III 63-5.

[22] Poiché i re persecutori dei tempi ultimi sono due, anche i drammi dei tempi finali sono duplici: alla descrizione delle sventure collegate all'avvento del re da Settentrione, presentate nel precedente capitolo, segue qui la trattazione di quelle legate al re dalla Siria.

[23] Il tema dell'assedio del monte è di derivazione iranica, e in origine si riferisce al monte Bahistān, oggi Bisutūn: C. Colpe, «Hystaspes», in *Reallexikon für Antike und Christentum* XVI, Stuttgart 1994, coll. 1068-9; ma il monte dell'ultimo assedio dei giusti allude verosimilmente a Gerusalemme. Il «grande re» è Cristo, nella sua seconda venuta (cfr. *Apoc.* 19,11 sgg.).

[24] Su Istaspe cfr. sopra, nota 3. Per questo passo cfr. Windisch,

Die Orakel des Hystaspes, pp. 70-94; Cumont, *La fin du monde*, pp. 84-6; Van Rooijen-Dijkman, *De vita beata*, pp. 122-3.

[25] *Diu. Inst.* VII 15,19. In quel passo Istaspe era stato presentato come un «re dei Medi», vissuto molto tempo prima della fondazione di Roma. Sul significato e sulle fonti del passo cfr. Benveniste, *Une Apocalypse pehlevie*, pp. 377-9.

[26] A Ermete, il dio greco della rivelazione, è attribuito il *Corpus Hermeticum*. La presenza nel *Corpus* di alcune divinità egiziane fa risalire la sua origine all'Egitto. Su genesi e formazione del *Corpus* cfr. A.J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris 1950²-54; F. Siegert, *Einleitung*, in *Das Corpus Hermeticum einschließlich des Fragmente des Stobaeus*, hrsg. von K.-G. Eckart, Münster 1998, pp. 9-29; C. Moreschini, *Storia dell'ermetismo cristiano*, Brescia 2000, in particolare pp. 9-49.

[27] Il testo greco del dialogo noto come λόγος τέλειος (composto probabilmente nel III secolo) non si è conservato. La versione latina del dialogo, nota come *Asclepius*, fu redatta verso la fine del III secolo: poiché Lattanzio non se ne serve, ma mostra di fare riferimento direttamente al testo greco, si deve pensare che l'*Asclepius* sia stato scritto dopo le *Institutiones* (ma prima di Agostino, che lo cita nel *de ciuitate Dei*). Del λόγος τέλειος possiamo leggere nei manoscritti di Nag Hammadi (VI 6 e VI 8) una traduzione parziale copta (sezione corrispondente ad *Asclepius*, 21-9): J.-P. Mahé, *Hermès en Haute-Egypte*, I *Les textes hermétiques de Nag Hammadi et leur parallèles grecs et latins*; II *Le fragment du* Discours parfait *et les* Définitions hermétiques *arméniennes*, Québec 1978 e 1982. Considerato come il più ricco trattato ermetico, l'*Asclepius* rinuncia alle complicate gerarchie celesti di derivazione neoplatonica e ai miti di altri trattati ermetici e, semplificando i gradi dell'essere, assegna all'uomo la funzione di intermediario tra Dio e la natura. Nell'*Asclepius* il passo citato da Lattanzio si trova al capitolo 26 (in *Corpus Hermeticum* II, a cura di A.D. Nock-A.J. Festugière, Paris 1960², pp. 330-1).

[28] *Orac. Sibyll.* V 107-10.

[29] *Orac. Sibyll.* III 652-3.

[30] *Orac. Sibyll.* VIII 326-8.

[31] *Orac. Sibyll.* frammento 6.

[32] Cfr. *Orac. Sibyll.* III 672-7; 797-9.

[33] Cfr. *Orac. Sibyll.* V 372.

[34] Cfr. sopra, nota 20.

[35] *Orac. Sibyll.* VIII 224.

[36] *Orac. Sibyll.* III 618.

[37] Come la creazione si è compiuta nell'arco di sei giorni e nel settimo Dio si è riposato, così la storia del mondo si distende lungo l'ar-

co di sei millenni, con il settimo sabatico di quiete finale. Per origini e primi sviluppi di questa dottrina di matrice giudaica ved. la sezione dedicata a Ireneo. Lattanzio la espone già in *Diu. Inst.* VII 14,7-11.

[38] Secondo Van Rooijen-Dijkman (*De vita beata*, pp. 142-3), Lattanzio potrebbe riferirsi qui all'opera di Sesto Giulio Africano, autore cristiano di una cronaca, composta nel 221, dove si computavano come già trascorsi al tempo della venuta di Gesù 5.500 anni. Da quel momento ne sarebbero dovuti trascorrere ancora 500 prima dell'avvento dell'Anticristo e dell'età sabatica. Nella medesima prospettiva Ippolito, *in Dan.* IV 23 sg. (cfr. sopra).

[39] Cfr. *Orac. Sibyll.* III 364 = VIII 165.

INDICE DEI PASSI BIBLICI

a cura di Ilaria Santomanco